فرہنگ اصطلاحاتِ قرآن

ڈاکٹر محمد میاں صدیقی

مقتدرہ قومی زبان
پاکستان

فرہنگ اصطلاحاتِ قُرآن

ڈاکٹر محمد میاں صدیقی

مقتدرہ قومی زبان
پاکستان

سلسلہ مطبوعات مقتدرہ: ۴۱۵

عالمی معیاری کتاب نمبر ۵-۱۰۲-۴۷۴-۹۶۹ ISBN

☆

طبع اوّل	....	۲۰۰۳ء
تعداد	....	۱۰۰۰
قیمت	....	=/۶۵ روپے
فنی تدوین	....	عبدالرحیم خان
اہتمام	....	محمد جاوید اختر
طابع	....	طاہر پرنٹنگ پریس، اسلام آباد
ناشر	....	پروفیسر فتح محمد ملک صدر نشین مقتدرہ قومی زبان، پطرس بخاری روڈ، ایچ۔۸/۴، اسلام آباد، پاکستان۔

☆

پیش لفظ

قرآنِ حکیم دنیائے انسانیت کے نام اللہ تعالیٰ کا آخری اور لافانی پیغام ہے۔ اس پیغامِ ربانی کی تہ در تہ ابدی اور عصری معنویت کو سمجھنے کے لیے زبان و بیان اور اظہار و رسائی کے جملہ ساز و سامان پر دسترس لازم ہے۔ یہ ساز و سامان بہم پہنچانے میں مقتدرہ قومی زبان بھی مقدور بھر کوشاں ہے۔ ڈاکٹر محمد میاں صدیقی صاحب نے ہماری اس کوشش کو سعیِ رائیگاں بننے سے بچالیا ہے۔ چند برس پیشتر ان کی تالیف ''قرآن مجید کا عربی۔ اردو لغت'' کی اشاعت سے مقتدرہ کی توقیر میں اضافہ ہوا، چند ماہ پیشتر ہمیں ان کی کتاب ''اسلامی قانونی لغت'' کی اشاعت کی عزت نصیب ہوئی اور آج اصطلاحاتِ قرآن پر ان کی یہ تصنیف آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ میں ذاتی طور پر ان کے اس تعاون پر اُن کا سپاس گزار ہوں اور مقتدرہ قومی زبان ان کی جانب سے اپنی اس سرپرستی اور رہنمائی پر نازاں ہے۔ ہم اس باب میں ان کی تازہ ترین فتوحات کے منتظر ہیں۔

—— پروفیسر فتح محمد ملک

مقدمہ

مسلمانوں کی علمی وفکری ترقی کا آغاز ساتویں صدی عیسوی میں ہوا، اور بہت کم وقت میں یہ نقطۂ عروج تک پہنچا۔ صرف ایک صدی میں بہت سے علوم وفنون وجود میں آئے۔ علوم وفنون کے فروغ اور نشوونما کے ساتھ اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ ہر علم کی اصطلاحات کو مرتب ومدون کیا جائے، اصطلاحات کے معانی اور مفاہیم کا تعین کیا جائے کیونکہ اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ کسی علم اور فن کے ایک مبتدی کے لیے اس کی اصطلاحات کو نہ صرف سمجھنا ضروری ہے بلکہ ایک محقق اور منتہی بھی کوئی ٹھوس اور باقی رہنے والا کام اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک اسے اس علم کی اصطلاحات کے مفاہیم ومعانی کا صحیح علم وادراک نہ ہو۔ اصطلاحات پر عبور حاصل کیے بغیر کوئی بھی محقق کسی ابہام اور پیچیدگی کے بغیر اپنی تحقیق کے مطلوبہ اہداف حاصل نہیں کر سکتا۔

مسلمانوں کو یہ منفرد امتیاز حاصل ہے کہ انھوں نے علم اصطلاحات کی بنیاد رکھی۔ مسلمانوں کے اس علمی امتیاز اور تقدم کا اعتراف بیشتر مذہبی مفکرین ومحققین نے بھی کیا ہے۔

مسلم علماء نے مختلف علوم وفنون کی جو اصطلاحات جمع کیں، انھوں نے ان کی تشریح وتوضیح کی، اور مخصوص فن کے سیاق وسباق میں ان کا مفہوم واصول متعین کیا، وہ بنیادی طور پر دو طرح کی ہیں:

پہلی قسم ان کتابوں کی ہے جن میں ایک ہی کتاب میں مختلف علوم وفنون کی اصطلاحات جمع کی گئی ہیں، اور ان کے مفہوم ومعنی کی تشریح کی گئی ہے۔ اس قسم میں سب سے پہلی اور قدیم کتاب معلوم تاریخی حوالہ کی رو سے محمد بن احمد خوارزمی، کی ''مفاتیح العلوم'' ہے۔ اس میں فقہ، اصول فقہ، کلام، صرف ونحو، منطق، فلسفہ اور شعر وعروض کی اصطلاحات کو جمع کیا ہے۔ اسی اصول پر لکھی جانے والی کتابوں میں طاش کبریٰ زادہ کی ''مفتاح السعادہ'' شیخ محمد اعلیٰ تھانوی کی ''کشاف

اصطلاحات الفنون'' اہل علم کی نظر میں بہت قدرومنزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔

دوسری قسم کی وہ کتب ہیں جن میں کسی ایک فن کی اصطلاحات کو جمع کیا گیا، اوران کی توضیح وتشریح کی گئی۔ تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، کلام اور فلسفہ، فن اصطلاحات کا خاص موضوع بنے۔

اسلامی علوم وفنون کی اصطلاحات کی جمع وتدوین اور توضیح وتشریح کا عمل ساتویں صدی عیسوی یا یوں کہیے کہ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوا تھا۔ مسلم علماء نے اس تسلسل کو نہ صرف قائم اور جاری رکھا بلکہ اس کو آگے بڑھایا، وقت اور حالات کے تقاضوں کے مطابق مختصر اور ضخیم کتابیں تألیف کیں۔

یہ مشکل اور منفرد نوعیت کا علمی کام ساتویں صدی عیسوی سے سولھویں صدی عیسوی کے اختتام تک عربی زبان میں جاری رہا۔ سترھویں صدی عیسوی کے آغاز میں جنوبی ایشیا کے اس وسیع علاقے میں، جسے آج برصغیر پاک وہند سے تعبیر کیا جاتا ہے، جب ایک نئی زبان نے جنم لیا، جسے ابتدا میں ہندی، پھر ہندوستانی اور بعد میں اردو کہا گیا، تو اس خطے کے اہل علم، بالخصوص مسلمانوں کو علم اصطلاحات سیکھنے، سمجھنے اور پڑھنے کی ضرورت پیش آئی۔

سترھویں صدی کے آخر میں جب برصغیر میں غیر ملکیوں کا عمل دخل شروع ہوا، اس وقت اس ضرورت کو شدت سے محسوس کیا گیا کہ غیر ملکیوں کو اردو زبان سکھانے کے لیے قواعد وضوابط مرتب کیے جائیں۔ ابتدا میں قواعد وضوابط مرتب کیے گئے اور پھر زبان پر عبور حاصل کرنے کے لیے حالات نے اہل علم کو لغات واصطلاحات کی تدوین اور ان کے مفہوم ومعنی کی تشریح کی طرف متوجہ کیا۔

انیسویں صدی کے اختتام تک اردو میں مختلف علوم وفنون کی کتابوں کے تراجم اور تألیف وتصنیف کے ذریعے ایک عظیم الشان علمی ذخیرہ جمع ہوگیا جسے نصاب تعلیم سے لے کر نظام حکومت تک غیر ملکی قبضے کے باوجود نظر انداز کرنا ممکن نہ تھا۔

بیسویں صدی کی ابتدا میں جامعہ عثمانیہ (حیدرآباد دکن) کا قیام، اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے کے اہم کام کی پیش رفت تھی۔ مختلف علوم وفنون کی تدریس میں اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے کے

لیے ضروری تھا کہ علمی اصطلاحات کا ذخیرہ جمع کیا جائے۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ''دارالترجمہ'' کا قیام عمل میں آیا، اس کے ذریعے علمی کتابوں کے اردو تراجم اور اصطلاح سازی کا کام شروع کیا گیا وراسی طرح مختلف علوم کے تراجم اور اصطلاحات کا ذخیرہ اردو زبان میں اہل علم وفضل تک پہنچ گیا۔

انجمن ترقی اردو (ہندو پاکستان) نے اردو تراجم اور اصطلاح سازی کے عمل کو آگے بڑھایا۔ پاکستان میں انجمن ترقی اردو کے علاوہ درج ذیل اداروں نے بھی اصطلاح سازی کے عمل کو آگے بڑھانے میں مؤثر کردار ادا کیا۔

۱۔ مجلس ترقی ادب۔ لاہور

۲۔ ترقی اردو بورڈ۔ کراچی

۳۔ سائینٹفک سوسائٹی۔ کراچی

۴۔ مرکزی اردو بورڈ۔ لاہور

۵۔ جامعۂ کراچی

۶۔ پنجاب یونیورسٹی (شعبہ تالیف وترجمہ) لاہور

۷۔ اصطلاح سازی کے سلسلے میں مجلس دفتری زبان حکومت پنجاب کی مساعی بھی قابل قدر ہیں۔

مقتدرہ قومی زبان کا قیام ۱۹۷۹ء میں عمل میں آیا۔ اس کے مقاصد میں یہ بات شامل ہے کہ قومی زبان کی حیثیت سے اردو زبان کو ترقی دی جائے اور اسے اس قابل بنایا جائے کہ وہ سرکاری مشینری میں انگریزی زبان کی جگہ لے سکے۔

لغات اور اصطلاح سازی کے میدان میں چوبیس سال کے مختصر عرصے میں مقتدرہ قومی زبان نے انتہائی وقیع اور قابل قدر کام کیا ہے۔ مختلف علوم وفنون کی اصطلاحات پر مشتمل

مختصر اور ضخیم کتب مقتدرہ کے زیر اہتمام شائع کی جا چکی ہیں۔ زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ گزشتہ نصف صدی میں ہمارے ملک میں اصطلاحات کے حوالے سے دو موضوعات پر ترجیحاً کافی کام ہوا ہے۔ ایک دفتری اصطلاحات پر، اور دوسرے فقہی اصطلاحات پر۔ مقتدرہ نے ان دو موضوعات، پر جو مواد شائع کیا ہے وہ قابل قدر بھی ہے اور اس کے بارے میں بلا شک و شبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اہل علم کے لیے رہنمائی کا ذریعہ بھی۔

اصطلاحات حدیث پر بھی کام ہوا مگر وہ ناکافی ہے۔ اس موضوع پر عربی زبان میں جو کام ہوا۔ اگر اسی کے اردو تراجم ہو جائیں تو اہل علم کے علمی و تحقیقی کاموں میں مددگار ثابت ہو۔

میں یہ کہنے کی اجازت چاہوں گا کہ اصطلاحات قرآن پر اردو زبان میں کوئی قابل ذکر کام نہیں ہوا حالانکہ مسلم علماء نے قرآن کریم کے بے شمار پہلوؤں پر مختلف زبانوں میں بطور خاص عربی، فارسی اور اردو زبان میں اتنا کام کیا ہے جس کا احاطہ بھی اب ممکن نہیں۔

جو اردو تفاسیر ناچیز کے مستقل زیر مطالعہ رہتی ہیں ان میں مولانا محمد علی الصدیقی (م:۱۹۹۲ء) کی معالم القرآن بھی ہے، اس میں مولانا نے ہر جلد کی ابتدا میں اصطلاحات قرآن کا مجمل و مختصر طور پر ذکر کیا ہے۔ مولانا کا اصطلاحات قرآن کے حوالے سے کام اگرچہ مجمل بھی ہے اور نامکمل بھی۔ مگر اس کے مطالعہ سے میرا ذہن اس طرف گیا کہ میں جائزہ لوں کہ اس موضوع پر اب تک کتنا کام ہوا ہے۔ علوم القرآن کے موضوع پر شائع ہونے والی کتب کو دیکھا تو میرے لیے یہ بات حیرت کا باعث بنی کہ نہ صرف اردو زبان بلکہ عربی زبان میں بھی اس درجہ اور معیار کا کام نہیں ہوا جتنا قرآن حکیم کے دوسرے موضوعات پر ہے۔

''الموسوعۃ القرآنیہ'' کے عنوان سے ایک کتاب دستیاب ہوئی۔ ابراہیم ابیاری (علمائے مصر میں سے ہیں) اس کے مصنف ہیں، قاہرہ سے ۱۹۷۴ء میں پہلی بار طبع ہوئی۔ یہ کتاب پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کی تیسری جلد اصطلاحات قرآن کے لیے مختص ہے۔

اردو زبان میں میرے علم اور تفحص کی حد تک اصطلاحات قرآن پر کوئی مستقل قابل

ذکر کتاب اہل علم کے ہاتھوں میں نہیں۔

اس صورت حال کو دیکھتے ہوئے ناچیز راقم نے ارادہ کیا کہ اس موضوع پر کام کی ابتدا کی جائے۔ میں اس سے قبل مقتدرہ قومی زبان کے لیے لغات قرآن پر کچھ کام کر چکا تھا۔ صدر نشین محترم پروفیسر فتح محمد ملک صاحب سے ذکر کیا۔ انھوں نے ازراہ کرم بلا تردد ناچیز کی پیشکش کو پذیرائی بخشی اور اس طرح اللہ کے فضل و کرم اور اس کی توفیق سے اصطلاحات قرآن کے موضوع پر زیر نظر کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

اصطلاحات کی جمع و تدوین میں قرآن حکیم کی ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا۔ یعنی یہ نہیں کیا کہ کہ پہلے پارہ میں جو اصطلاحات آئی ہیں ان سے ابتدا کی جائے اور پھر پارہ بہ پارہ۔ اس ترتیب سے استفادہ کرنے والوں کو دشواری پیش آتی۔ منطقی ترتیب، ابجدی ترتیب ہی ہے۔ اسی کے مطابق اصطلاحات کو جمع کیا۔ توضیح و تشریح میں زیادہ تفصیل سے کام نہیں لیا۔ اختصار کو ملحوظ رکھا۔ قارئین سے درخواست ہے کہ وہ پڑھ کر فیصلہ کریں کہ موجودہ تشریحات کافی ہیں یا مزید تفصیل کی متقاضی۔ اہل علم کی جو رائے ہوگی انشاءاللہ دوسرے ایڈیشن میں اس سے استفادہ کیا جائے گا۔

قارئین سے دوسری درخواست یہ ہے کہ ان کے نقطۂ نظر سے اگر کچھ ایسے الفاظ جو اس تحریر میں آنے سے رہ گئے ہوں اور جنھیں قرآن نے بطور اصطلاح استعمال کیا ہے، تو وہ ان الفاظ کی نشاندہی فرمادیں۔ دوسرے ایڈیشن میں انھیں بھی شامل کرلیا جائے گا۔

میں مقتدرہ کے صدر نشین محترم پروفیسر فتح محمد ملک کا شکر گزار ہوں کہ ان کی خصوصی توجہ کے سبب یہ علمی کام ترتیب و تدوین اور طباعت کے مراحل سے گزر کر بازار علم و ادب تک پہنچا۔ ان کے رفیق کار محترم عبدالرحیم خان کا بھی ممنون ہوں کہ ہماری دفتری روایات کے مطابق مجھے ان کے تعاقب کی نوبت نہیں آئی۔ وہ میرا تعاقب کرتے رہے۔ اللہ رحیم و کریم سے دعا ہے کہ وہ میری اور مقتدرہ کی اس مخلصانہ کاوش کو قبول فرمائے۔ (آمین)

محمد میاں صدیقی

اصطلاحاتِ قرآن

(الف)

اجل

اس دنیا میں کوئی تغیر وتبدیلی ایسی نہیں جو اپنا تدریجی دور نہ رکھتی ہو۔ ہر چیز بتدریج بنتی اور بگڑتی ہے۔ بناؤ ہو یا بگاڑ ممکن نہیں کہ ایک خاص مدت گزرے بغیر کوئی حالت بھی اپنی کامل صورت میں ظاہر ہو سکے یہ مدت جو ہر حالت کے ظہور کے لیے اس کی اجل یعنی وقت مقررہ ہے۔ مختلف گوشوں اور مختلف حالتوں میں مختلف مقدار رکھتی ہے۔ اور بعض حالتوں میں اس کی مقدار اتنی طویل ہوتی ہے کہ ہم اپنے نظام اوقات سے اس کا حساب بھی نہیں لگا سکتے۔ قرآن نے اسے یوں تعبیر کیا ہے کہ جس مدت کو تم اپنے حساب میں ایک دن سمجھتے ہو۔ اگر اسے ایک ہزار برس تصور کر لو تو ایسے دنوں سے جو مہینے اور برس بنیں گے ان کی مقدار کتنی ہوگی۔ افراد کی موت وحیات کی طرح جماعتوں اور اور امتوں کی موت وحیات کا بھی ایک پیمانہ مقرر ہے اور پیمانہ کے مقرر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر قوم کو دنیا میں جو کام کرنے کا موقعہ دیا جاتا ہے اس کی ایک اخلاقی حد مقرر کر دی جاتی ہے۔ بایں معنے کہ اس کے اعمال میں خیر اور شر کا کم سے کم تناسب برداشت کیا جا سکتا ہے جب تک ایک قوم کی بری صفات اس کی اچھی صفات کے مقابلہ میں تناسب کی اس آخری حد سے فروتر رہتی ہیں اس وقت تک اسے اس کی تمام برائیوں کے باوجود مہلت دی جاتی رہتی ہے اور جب وہ اس حد سے گزر جاتی ہیں تو پھر اس بدکار بد

صفات قوم کو مزید کوئی مہلت نہیں دی جاتی۔

احسان

نیکی کرنا' بروزن افعال مصدر ہے۔ احسان دو معنی کے لیے آتا ہے ایک غیر کے ساتھ بھلائی ۔ دوسرے اچھی بات معلوم کرنا اور نیک کام انجام دینا۔ یہ خاص قرآنی اصطلاح ہے۔ ہماری زبان میں احسان کے معنے کسی کے ساتھ اچھا سلوک کرنا ہیں۔ لیکن قرآن میں جس احسان کا ذکر ہے وہ اس کے علاوہ ہے اس کی حقیقت وہی ہے جو حضور انورﷺ نے بیان فرمائی۔ یعنی خدا کی بندگی اس طرح کرنا جیسے کہ وہ قہار و قدوس اور ذوالجلال والجبروت ہماری آنکھوں کے سامنے ہے اور گویا ہم اس کو دیکھ رہے ہیں۔

احصان

یہ لفظ لغت میں مختلف معانی کے لیے آتا ہے'حریت' عفت' تزوج اسلام اور قید میں رکھنا' قرآن میں احصن جس موقعہ پر آیا ہے وہاں منکوحہ بنانے کے معنے میں ہے اور قید سے بھی یہاں قید نکاح مراد ہے۔ اسی سے محصنات کا لفظ ہے جو ان عورتوں کے لیے بولا جاتا ہے جو کسی کی قید نکاح میں ہوں۔ نیز یہ لونڈیوں کے مقابل لفظ کی حیثیت سے بھی استعمال ہوا ہے۔ اس صورت میں اس کا اطلاق حرائر اور شریف زادیوں پر ہوتا ہے۔ قرآن میں یہ ان دونوں معنے میں آیا ہے۔ احصان کی قید نکاح و سفاح سے ممتاز کرنے کے لیے ہے۔ نکاح کا اصل مقصد اسی وقت پورا ہوتا ہے جب اس کے ساتھ احصان پایا جائے۔ قرآن نے احصان کی قید لگا کر متعہ کے اس مکروہ رواج کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھا۔

احیاء

زندہ کرنا' مادہ حیاۃ ہے۔
قرآن میں حیاۃ کا استعمال مختلف معانی میں ہے۔

۱۔ قوت نامیہ جو نبات و حیوان میں ہوتی ہے۔

۲۔ قوت احساس جس کی وجہ سے حیوان کو حیوان کہتے ہیں۔ زمین کی زندگی سے اس کی شادابی اور روئیدگی یعنی قوت نامیہ مراد ہوتی ہے اور مردوں کے زندہ کرنے سے قوت احساس کا عطا کرنا مقصود ہوتا ہے۔

۳۔ عقل کی قوت کارکردگی جیسے اومن کان میتاً فاحییناہ میں زندگی سے مراد عقل کی قوت کار ہے۔

۴۔ بقاء فہم کے ساتھ لذت اندوزی جیسے شہدا میں زندگی سے مراد یہ ہے کہ ان میں فہم باقی ہے اور وہ اللہ کی نعمتوں سے لطف اندوز ہو رہے ہیں۔

۵۔ آخرت کی دائمی زندگی "یا لیتنی قدمت لحیاتی" اس آیت میں حیات سے حیاتِ اخروی مراد ہے۔

۶۔ ہلاکت سے نجات دینا جیسے قصاص کو حیاۃ کہا گیا ہے۔ یہاں حیات سے مراد ہلاکت سے بچانا ہے۔

۷۔ حیات جب اللہ سبحانہٗ کی صفت ہو تو اس سے مراد وہ ذات قدوس ہے جس کے متعلق کبھی موت کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

اخلاص

میر سید شریف نے لکھا ہے کہ اخلاص کے معنی لغت میں طاعات میں دکھاوا نہ کرنا اور اصطلاح میں اخلاص نام ہے ہر ملاوٹ کے شائبہ سے دل کو صاف رکھنا' اور الشیخ محمد اعلی التھانوی نے صوفیا سے اخلاص کی تعریف یہ نقل کی ہے' اخلاص یہ ہے کہ تمام حرکات' سکنات' اٹھنا' بیٹھنا' کردار وگفتار اور زندگی کی ساری کروٹیں اللہ کے لیے ہوں۔ اور حافظ ابن القیم نے مدارج السالکین میں عارف ہروی سے یہ تعریف نقل کی ہے کہ اخلاص کہتے ہیں عمل کو ہر ملاوٹ سے پاک وصاف کر دینے کو۔ اخلاص کی حقیقت مقرر کرنے میں تعبیرات مختلف ہیں لیکن مآل سب کا ایک ہے۔

قرآن میں ان تمام آیات پر غور کرنے سے جن میں اخلاص کا مطالبہ ہے۔ دو باتیں بالکل بے نقاب ہو کر سامنے آجاتی ہیں۔ ایک یہ کہ اخلاص اللہ کے لیے ہو اور دوسرے یہ کہ دین میں ہو۔ ان آیات کو غور سے پڑھیے

"الا للہ الدین
الخالص' فاعبداللہ
مخلصاً لہ الدین'
قل انی امرت ان
اعبداللہ مخلصا لہ
الدین۔ قل اللہ
اعبد مخلصا لہ
دینی' وادعوہ
مخلصین لہ الدین'
دعوا اللہ مخلصین
لہ الدین' وما امر
واالا لیعبدوا اللہ
مخلصین لہ
الدین۔

ان آیات میں اللہ کے لیے دین میں اخلاص کو بتایا گیا ہے۔ اور دین کا لفظ قرآن حکیم میں کئی معنے میں

استعمال ہوا ہے۔ مذہب وشریعت 'قانون' اطاعت اور جزا' یہاں اخلاص کے ساتھ لفظ دین اطاعت کے معنے میں آیا ہے۔ دین کو اللہ کے لیے خالص کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کی وفاداریاں اللہ کے سوا کسی اور سے وابستہ نہ ہوں' اپنی ساری دلچسپیوں اور محبتوں اور عقیدتوں کو وہ اللہ کے آگے نذر کر دے' کسی چیز کے ساتھ بھی دل کا ایسا لگاؤ باقی نہ رہے کہ اللہ کی رضا کے لیے اسے قربان نہ کیا جا سکتا ہو۔

ارتداد

لغت میں اس کے معنی جہاں سے آیا وہیں واپس پلٹنے کے ہیں۔ اسلام کی قانونی زبان میں اسلام کو اختیار کرلینے کے بعد واپس ہو جانے کے ہیں۔ یعنی ایک مسلمان کا اسلام کو چھوڑ دینا ارتداد کہلاتا ہے۔ جبکہ کسی شخص کا اسلام کو نہ ماننا کفر ہے۔ مرتد اور کافر میں فرق ہے۔ کافر وہ ہے ۔ جو حضور ﷺ کے لائے ہوئے دین کو نہیں مانتا۔ آپ کی تصدیق نہیں کرتا بلکہ دین کے معاملہ میں تکذیب کرتا ہے اور مرتد وہ شخص ہے جو اسلام کو اپنانے اور حضور انور ﷺ کی تصدیق کرنے کے بعد پھر تکذیب کرتا ہے۔ اسلامی قانون کافر کو برداشت کر لیتا ہے لیکن مرتد کو برداشت نہیں کرتا۔ دنیا میں کوئی نظام ایسا نہیں ہے جو اپنے اندر شامل نہ ہونے والوں اور شامل ہو کر الگ ہو جانے والوں کے ساتھ یکساں برتاؤ کرتا ہو۔ کافر کو اسلام تمام شہری حقوق دیتا ہے لیکن جو شخص مرتد ہو جاتا ہے وہ اسلامی ریاست میں جملہ شہری حقوق سے محروم ہو جاتا ہے۔ ریاست پر اس کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری باقی نہیں رہتی۔ نہ مسلمان بیوی سے اس کا نکاح باقی رہتا ہے نہ مسلمان کی میراث میں اسے حصہ ملتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ محض ارتداد سے مرتد کے تمام اعمال اکارت ہو جاتے

ہیں خواہ پھر توبہ کر لے۔اس کا کیا ہوا حج بیکار ہو جائے گا دوبارہ اگر مسلمان ہوا تو حج کرنا پڑے گا' امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے۔

یہ مسئلہ بھی ارتداد کے موضوع پر بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ مرتد سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے یا نہیں۔ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں کہ امام احمد کی رائے یہ ہے کہ جو عاقل بالغ مرد و عورت اسلام کے بعد کفر اختیار کرے اسے تین روز تک توبہ کی مہلت دی جائے۔ حافظ ابو جعفر طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتے ہیں ۔اگر سربراہ مملکت اس سے توبہ کا مطالبہ کرے تو زیادہ بہتر ہے اگر توبہ کر لے تو اسے چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے'امام ابو حنیفہ ' امام ابو یوسف اور امام محمد کی بھی یہی رائے ہے۔علامہ مرغینانی نے ہدایہ میں لکھا ہے کہ ایسے شخص کے سامنے اسلام پیش کیا جائے۔ اگر کوئی شبہ ہو تو اسے دور کرنے کی کوشش کی جائے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ کسی شبہ میں مبتلا ہو اور ہم اس کا شبہ دور کر دیں۔

اسلام

تابعداری کرنا ۔لغت میں اصل معنے اپنے آپ کو کسی کے سپرد کر دینے اور بالکل اس کے تابع فرمان ہونے کے ہیں۔ اللہ کے بھیجے ہوئے اور اس کے رسولوں کے لائے ہوئے دین کا نام اسلام اسی لیے ہے کہ اس میں بندہ بالکل اپنے آپ کو اللہ کے سپرد کر دیتا ہے اور اس کی مکمل اطاعت کو اپنا دستور حیات قرار دے لیتا ہے اور دین اسلام کی یہی اصلی حقیقت ہے اوراسی کا مسلمانوں سے مطالبہ ہے فرمایا ہے "الھکم اله واحد فله اسلم "تمہارا معبود یگانہ معبود ہے لہذا تم اسی کے فرمانبردار ہو جاؤ اور اسی اسلام کے بارے میں ارشاد ہے۔" من احسن دینا ممن اسلم وجهه"۔ اللہ اور اس سے بہتر کس کا دین ہو سکتا ہے جس

نے اپنے آپ کو اللہ کے سپرد کردیا اور ہر پہلو میں نبوت کے لائے ہوئے علم وعقل کے مطابق اس کا مطیع فرمان ہو گیا۔

استواء علی العرش

عرش تخت شاہی کو کہتے ہیں

۔امام ابو بکر عزیزی بجستاتی نزہتہ القلوب میں فرماتے ہیں۔ عرش کے معنے تخت شاہی کے ہیں چنانچہ آیات ذیل میں عرش سے یہی مراد ہے "ورفع ابویہ علی العرش اور اھکذا عـرشك؟" استواء علی العرش یعنی خدا کے تخت پر جلوہ فرما ہونے کا مطلب کیا ہے اس کی تفصیلی کیفیت ہمارے لیے سمجھنا مشکل ہے کیونکہ اس کا تعلق عالم غیب سے ہے اور عالمِ غیب کے حقائق تک وحی کے بغیر کسی کی رسوائی ممکن نہیں ہے۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ استواء علی العرش سے اللہ سبحانہٗ کا موصوف ہونا مخلوقات جیسا نہیں۔ یہ عقل سے بھی ثابت ہے اور بات بالکل بدیہی ہے اور "لیس کمثلہ شیئی" کی دلیل نقلی سے بھی ثابت ہے۔ نفی مماثلث کے بعد استواء کو سمجھانے کے دو طریقے ہیں ایک طریقہ ارباب تفویض اور سلف کا ہے اور دوسرا طریقہ ارباب تاویل اور خلف کا ہے۔ سلف استواء علی العرش کو حقیق معنے پرمحمول فرماتے ہیں اور حقیق معنے کی حققیت کو مفوض بعلم الٰہی کرتے ہیں اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔ ارباب تاویل اورخلف اس میں مناسب تاویل کرتے ہیں وہ استواء کو استیلا کے معنے میں لیتے ہیں یعنی خدا کی بادشاہت کائنات میں نافذ ہوگئی کیونکہ وہی خالق ہے اور وہی مدبر بھی ہے۔ تمام عالمِ ہستی اسی کے تخت جلال کے آگے جھکی ہوئی ہے چنانچہ ایک دوسری جگہ فرمایا۔"ثم استوی علی العرش یدبر الامر"اس موضوع پر مولانا اشرف علی نے ایک رسالہ سپرد

قلم فرمایا۔ بڑی عجیب وغریب تحقیق ہے۔ سلف اور خلف کی اس میں کیوں کر وضاحت فرمائی ہے۔ رسالہ کا نام ''تمجید الفرس فی تحدید العرش'' ہے۔ یہاں قرآن میں اس کے ذکر کا اصل مقصد یہ ذہن نشین کرانا ہے کہ اللہ تعالیٰ محض خالق کائنات ہی نہیں ہے بلکہ مدبر کائنات بھی ہے۔ وہ دنیا کو وجود میں لانے کے بعد اس سے بے تعلق نہیں ہوگیا بلکہ عملاً وہ سارے جہان کے جز وکل پر فرمانروائی کر رہا ہے۔ سلطانی وحکمرانی کے سارے اختیارات بالفعل اس کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر چیز ا س کے امر کے تابع ہے' ذرہ ذرہ اس کے فرمان کا مطیع ہے اس لیے خالق ہونے کی وجہ سے اگر وہ انسانوں کی پر ستش کا حقدار ہے تو فرمانروا اور مدبر ہونے کی وجہ سے وہ انسانوں کی بندگی کا مستحق ہے۔

اعتکاف

عکف سے بنا ہے۔ لغت میں اس کے معنے رکنے کے ہیں اور اصطلاح میں مسلمان مر د کا شبانہ روز روزے کے ساتھ مسجد میں بہ نیت عبادت رک جا نا اعتکاف کہلاتا ہے۔ روزہ رکھنا' امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرط اعتکاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک نہ روزہ ضروری ہے اور نہ پورے شبانہ روز کی شرط ہے۔ الجصاص نے قانونی اعتکاف کے لیے ان باتوں کو شرط قرار دیا ہے۔ اول مسجد میں ٹھہرنا' دوم روزہ رکھنا' سوم جنسی تعلقات سے شب وروز پرہیز کرنا' چہارم رضائے الٰہی کی نیت کرنا' رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف سنت موکدۃ علی الکفایہ ہے۔

اعتداء

یہ لفظ عدوان سے بنا ہے اس

کے معنے لغت میں حد سے تجاوز کرنے کے ہیں۔ جس سے تجاوز کی متعدد صورتیں ممکن ہیں۔ حد سے مراد شریعت اور قانون بھی ہو سکتا ہے مثلاً یہ کہ انتقام کے جوش میں یا فتح مندی کے زور میں بے تحاشا دشمن کے معاہد اور غیر معاہد سب کو قتل کرنا شروع کر دے۔ ان کے کھیتوں' باغوں اور چراگاہوں میں آگ لگا دی جائے۔ ان کے بے زبان جانور تلوار کے گھاٹ اتار دیے جائیں۔ حد سے مراد حد معاہدہ بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً یہ کہ بد عہد اور پیمان شکن قوموں کی دیکھا دیکھی خود بھی معاہدوں کی پرواہ نہ کی جائے اور عہد شکنی کی ابتداء اپنی طرف سے کر کے حملہ بول دیا جائے۔ اسی طرح اور بھی پہلو حد سے تجاوز کرنے کے نکل سکتے ہیں۔ لفظ اعتداء زیادتی کے ہر پہلو کو جامع ہے اور اس میں ہر قسم کی زیادتی کی ممانعت ہے۔ اعتداء کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ قتال علاوہ فی سبیل اللہ کے کسی اور غرض کے لیے شروع کر دیا جائے چنانچہ امام قرطبی نے تصریح کی ہے کہ قتال بغیر وجہ اللہ بھی اس میں داخل ہے۔ قرآن میں جوابی اور دفاعی کارروائی پر لفظ اعتداء بولا گیا ہے۔ یہ محض مجازاً اور محاورۂ زبان کے لحاظ سے اعتداء کہا گیا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ زیادتی کے جواب میں جو کارروائی ہو اس پر حقیقۃً زیادتی کا اطلاق کیوں کر ہو سکتا ہے۔ عربی اسلوب بیان میں ایک دستور یہ بھی ہے کہ جزائے عمل کے موقعہ پر بعینہ وہی لفظ بول دیا جاتا ہے جو خود اس عمل کے لیے ہوتا ہے مثلاً مکر کے مقابلہ میں مکر' کید کے مقابلہ میں کید اور استہزاء کے مقابلے میں استہزاء' اس صنعت کا نام مشاکلت ہے۔ اور قرآن نے عربی بلاغت کی دوسری صنعتوں کی طرح اس کا بھی بار بار استعمال کیا ہے چنانچہ یہاں سزائے اعتداء کے موقعہ پر اعتداء لانا اسی طرز

پر ہے۔ دیکھو ابن العربی کی احکام القرآن۔ ابو بکر الجصاص نے قرآن کے اس قانون کو کہ اگر کوئی زیادتی کرے تو تم بھی برابر کی زیادتی کرو۔ بہت زیادہ وسیع کر دیا ہے ان کی نظر میں یہ قانون نہیں بلکہ قرآن کی بتائی ہوئی ایک دستوری دفعہ ہے جس کے آغوش میں زندگی کے مختلف احوال وظروف ہیں۔مالیاتی اور دیوانی مسائل کے لیے بھی اس آیت سے یہ رہنمائی مل سکتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا مالی نقصان کر دے تو نقصان کرنے والے کو اسی کے مثل تلافی کرنی پڑے گی۔اور نقصان کا مثل جنس میں نہ ہوتو اس کی قیمت کا تاوان ادا کرنا پڑے گا اور اس اساس پر دیوانی کے ساتھ ایک سے زیادہ فوجداری قوانین کی بھی عمارت کھڑی ہے۔

اَصْحٰبُ الْاُخْدُوْدِ

کھائیاں کھودنے والے۔

اصحاب الاخدود کھائیوں والوں سے اللہ کے وہ دشمن مراد ہیں جنھوں نے گڑھوں اور کھائیوں میں آگ دہکا کر اللہ کے پرستاروں کو نذرِ آتش کیا تھا۔ تاریخ عالم میں اس قسم کے واقعات بارہا رونما ہو چکی ہیں۔ اسی بنا پر اصحاب الاخدود کی تعیین میں مفسرین و ارباب تاریخ نے مختلف واقعات نقل کئے ہیں۔ قدما میں عبدالرحمٰن بن جبیرؒ سدی اور مقاتل بھی اس سلسلہ میں تعدد واقعات ہی کے قائل ہیں۔ متاخرین میں ملاعصام الدین نے تصریح کی ہے کہ لعل جمیع ماروی فی ذلك واقع والقرآن شامل له غالبًا اس سلسلہ میں جتنے واقعات بیان کئے گئے وہ سب واقع ہوئے۔ اور قرآن عظیم میں اصحاب الاخدود کے الفاظ ان پر مشتمل ہیں۔ جو روایت اس سلسلہ میں الفاظ کے معمولی تغیر اور خفیف سی کمی بیشی کے ساتھ حضرت صہیب سے مرفوعاً نقل کی گئی ہے۔ وہ

یہ ہے کہ اگلے وقتوں میں ایک کافر بادشاہ تھا جس کے پاس ایک جادوگر رہتا تھا۔ جب جادوگر کا آخری وقت ہوا تو اس نے بادشاہ سے کہا کہ اگر کوئی ہوشیار اور ہونہار لڑکا میرے سپرد کیا جائے تو اچھا ہو کہ میں اس کو اپنا یہ علم سکھلا دوں چنانچہ بادشاہ نے ایک لڑکا اس کام کے لیے اس کے پاس بھیجا۔ راستہ میں ایک راہب رہتا تھا لڑکا اس کے پاس بیٹھتا اور اس کی باتیں سن کر پسند کرتا۔ اسی زمانہ میں ایسا اتفاق ہوا کہ ایک روز لڑکے نے دیکھا کہ کسی بڑے جانور (شیر یا اژدہے) نے لوگوں کا راستہ روک رکھا ہے لڑکے نے کہا کہ آج معلوم ہو جائے گا کہ راہب افضل ہے یا جادوگر۔ چنانچہ اس نے ایک پتھر ہاتھ میں لے کر دعا کی کہ یا اللہ اگر بجائے جادوگر کے راہب کا دین تجھے پسند ہو تو اس جانور کا کام کر دے تا کہ لوگ اپنا اپنا راستہ لیں یہ کہہ کر پتھر پھینکا' خدا نے اس جانور کا کام تمام کر دیا اور سب لوگ اپنے اپنے راستے چل نکلے۔ لڑکے نے سارا واقعہ راہب سے کہہ سنایا۔ راہب نے سن کر کہا بیٹا اب تم مجھ سے بھی افضل ہو کہ تمہارا معاملہ اس درجہ پہنچ گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اب اللہ تعالیٰ تم کو ابتلا اور آزمائش میں ڈالے گا۔ اب لڑکے کی دعا سے نابینا کوڑھی اچھے ہونے لگے۔ بادشاہ کا ایک ہم نشین نابینا تھا اس نے جو سنا تو بہت سے تحفہ تحائف لے کر لڑکے کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ اگر تو مجھے شفا دے تو یہ سب تیرا ہے۔ لڑکے نے کہا کہ میں کسی کو شفا نہیں دے سکتا۔ شفا دینے والا تو اللہ ہے اگر تو ایمان لے آئے تو میں اللہ سے دعا کروں وہ تجھے شفا دے دے۔ چنانچہ وہ ایمان لے آیا اور اسے شفا ہو گئی۔ وہ جب بادشاہ کے پاس آکر بیٹھا تو اس نے دریافت کیا کہ تجھے دوبارہ بینائی کس نے دی۔ اس نے کہا

میرے رب نے۔ بادشاہ کہنے لگا کہ کیا
میرے سوا تیرا کوئی اور رب ہے؟ اس
نے جواب دیا ہاں میرا اور تیرا رب
اللہ ہے۔ اس پر وہ بہت برہم ہوا اور
اس شخص کو گرفتار کر کے طرح طرح کی
اذیتیں دینے لگا۔ آخر کار اس نے
لڑکے کا پتہ دیا چنانچہ لڑکا لایا گیا۔
بادشاہ اس سے کہنے لگا کہ اب تو تیرا
جادو اس درجہ چلنے لگا کہ اس سے
کوڑھی اور نابینا تک اچھے ہونے لگے
لڑکے نے جواب میں کہا کہ میں کسی کو
اچھا نہیں کرتا اللہ شفا دیتا ہے۔ اس پر
اس نے لڑکے کو بھی پکڑ کے ستانا
شروع کیا۔ اس نے راہب کا واقعہ کہہ
سنایا۔ اس پر راہب طلب کیا گیا۔
بادشاہ نے راہب سے کہا کہ تو اپنا
مذہب چھوڑ دے راہب کے انکار پر
بادشاہ نے اس کو آرہ سے چروایا اور
یہی حال اپنے اس ہم نشین کا کیا۔
اب لڑکے کی باری آئی اور جب اس
نے بھی مذہب چھوڑنے سے صاف

انکار کر دیا تو بادشاہ نے حکم دیا کہ اس
کو کسی اونچے پہاڑ سے گرا کر ہلاک کر
دیا جائے مگر خدا کی قدرت جو لوگ
اس کو لے کر گئے تھے سب پہاڑ سے
گر کر ہلاک ہوئے اور لڑکا صحیح سالم بچ
کر نکل آیا پھر بادشاہ نے اس کو دریا
میں ڈبونے کا حکم دیا وہاں بھی یہی
صورت پیش آئی کہ لڑکا صاف بچ کر
نکل آیا اور جو لے کر گئے تھے وہ سب
دریا میں ڈوب گئے۔ آخر لڑکے نے
بادشاہ سے کہا کہ میں خود اپنے مرنے
کی ترکیب بتلاتا ہوں تو سب لوگوں کو
ایک میدان میں جمع کر ان کے سامنے
مجھے سولی پر لٹکا اور یہ لفظ کہہ کر مجھ پر
تیر چلا بسم اللہ رب الغلام (اس اللہ
کے نام پر جو لڑکے کا رب ہے) چنانچہ
بادشاہ نے ایسا ہی کیا۔ تیر لڑکے کی کنپٹی
پر بیٹھا لڑکے نے اپنا ہاتھ کنپٹی پر رکھا
اور اپنے رب کے نام پر قربان ہو گیا۔
لوگوں نے جو یہ دیکھا تو بیساختہ پکار
اٹھے۔ آمنا برب الغلام امنا برب

السغلام (ہم سب لڑکے کے رب پر ایمان لائے) مصاحبوں نے بادشاہ کے کان بھرے کہ لیجئے جس کا آپ کو کھٹکا تھا وہی ہوا' اب تو سب ایمان لے آئے۔ بادشاہ نے برا فروختہ ہو کر سرِ راہ خندقیں کھدوائیں اور ان کو آگ سے دہکا کر اعلان کیا کہ جو شخص دینِ اسلام سے نہ پھرے گا اس کو ان خندقوں میں جھونک دیا جائے گا۔ مومنین نے اس حکم کو ماننے سے صاف انکار کر دیا اور اس بدبخت بادشاہ نے ان نیک بختوں کو آگ میں جھونک دیا۔ ایک ایماندار عورت جس کی گود میں دودھ پیتا بچہ تھا جب لائی گئی تو آگ میں گرتے دیکھ کر ذرا گھبرائی مگر بچہ نے فوراً خدا کے حکم سے آواز بلند کی کہ اماں جان صبر کر تو حق پر ہے' ابنِ اسحٰق نے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں نجران میں ایک ویرانے کو ایک شخص نے کسی ضرورت سے کھودا تو اس لڑکے کی لاش کو اس حال میں پایا کہ ہاتھ اسی طرح کنپٹی پر رکھ رکھا تھا' جب ہاتھ وہاں سے ہٹایا جاتا تو خون بہہ نکلتا اور جب چھوڑ دیا جاتا تو اسی زخم پر جا کر ٹک جاتا۔

اَصْحٰبُ الْاَعْرَافِ

اعراف والے' اصحاب اعراف کون ہیں ان کے متعلق مفسرین میں اختلاف ہے قرطبی وغیرہ نے اس بارے میں بارہ اقوال نقل کیئے ہیں۔ ان اقوال کی قدر مشترک کے اعتبار سے تین قسمیں قرار دی جا سکتی ہیں۔

۱۔ اصحاب اعراف سے کدا کے بعض ممتاز اور برگزیدہ بندے مراد ہیں۔ اس خیال کے مؤیدین نے بسند صحیح روایت کی ہے کہ یہ فرشتے ہیں جو اہل جنت اور اہلِ دوزخ کو پہچانتے ہیں۔ ان کے اس قول کو غریب اور قرآن مجید کے ظاہر سیاق کے خلاف بتایا ہے اور اس کی غرابت کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ علاوہ جمہور کی رائے

کی مخالف ہونے کے قرآن مجید میں اصحاب اعراف کے لیے رجال کا لفظ مستعمل ہوا ہے ارشاد ہے: وعلی الاعراف رجال یعرفون کلا بسیمٰھم اور اعراف کے اوپر مرد ہوں گے کہ پہچان لیں گے ہر ایک کو اس کی نشانی سے اور فرشتوں کو نہ مرد کہا جاتا ہے نہ عورت۔ مشہور معتزلی علامہ ابو مسلم اصفہانی نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے اور اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ چونکہ وہ اس وقت مردوں کی صورت میں ہوں گے اس لیے قرآن مجید نے ان کو رجال (مرد) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن جواب تکلف سے خالی نہیں۔

(۲)۔ زجاج کا خیال ہے کہ ان سے مراد انبیاء ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کے اظہار شرف و علو مرتبت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کو تمام اہل قیامت سے ممتاز کرنے کے لیے ایسے بلند مقام پر متمکن فرمائے گا جہاں سے وہ تمام جنتیوں اور دوزخیوں کو ملاحظہ کر سکیں گے اور ان کے حالات اور عذاب و ثواب کی کیفیت اور مقدار کو بخوبی دیکھ سکیں گے۔

(۳)۔ زہری کا بیان ہے کہ ہر امت کے وہ نیک لوگ ہیں جو قیامت کے روز لوگوں کے متعلق شہادت دیں گے۔ بخاری نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

(۴)۔ علامہ آلوسی تفسیر روح المعانی میں لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ راوی ہیں کہ اصحاب اعراف حضرات عباسؓ حمزہؓ علی اور جعفر ذوالجناحین رضی اللہ عنہم ہیں۔ یہ پل صراط پر ایک مقام پر بیٹھے ہوں گے اور اپنے سے محبت رکھنے والوں کو ان کے چہروں کی درخشندگی اور بغض رکھنے والوں کو ان کی روسیاہی کی بنا پر شناخت کریں گے۔ علامہ رشید رضا تفسیر المنار میں روح المعانی کی مذکورہ بالا عبارت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "ہم نے اس روایت

کو تفسیر ماثور کی کسی کتاب میں نہیں پایا۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آلوسی نے اس کو تفاسیر شیعہ سے نقل کیا ہے"

علامہ موصوف فرماتے ہیں کہ اصحاب اعراف تو تمام جنتیوں اور دوزخیوں کو ان کی نشانیوں سے پہچانیں گے اور ان میں باہم تمیز کریں گے یا ان کے متعلق شہادت دیں گے اور اب بزرگوں کے پل صراط پر بیٹھ کر اپنے سے بغض رکھنے والے بنی امیہ یا حضرت علی سے عداوت رکھنے والے منافق اور خارجیوں کی شناخت کرنے سے کیا فائدہ۔ پھر کہاں پل صراط اور کہاں اعراف۔ غرض یہ قول نظم و سیاق کلام اللہ سے سراسر بعید ہے۔ پھر خود حضرت ابن عباسؓ کی تصریح اس کے خلاف تمام تفاسیر میں موجود ہے کہ اصحاب اعراف وہ لوگ ہیں جن کی نیکیاں اور بدیاں دونوں برابر ہیں۔

(۵)۔ مشہور تابعی اور مفسر مجاہد کا بیان ہے کہ صلحاء امت میں سے فقہاء اور علماء کی جماعت مراد ہے اس خیال کا منشاء بھی درحقیقت وہی ہے جو تیسرے قول کا ہے۔ چونکہ اس قول کی بظاہر کوئی دلیل نہیں اس لیے حافظ ابن کثیر نے اس کے متعلق تصریح کی ہے کہ یہ قول غرابت سے خالی نہیں۔

(۲)۔ ایک خاص صفت کے لوگ جو نہ اہل جنت میں سے ہیں نہ اہلِ دوزخ میں سے بلکہ ان دونوں کے درمیانی مقام اعراف میں ہیں۔ رہا یہ کہ وہ خاص صفت کے لوگ کون ہیں۔ اس کے تعین میں بھی مختلف اقوال ہیں۔

(۱)۔ عبدالعزیز بن یحی الکنانی کا بیان ہے کہ یہ لوگ اہل فطرت ہیں جنھوں نے اپنے دین کو نہیں بدلا' علامہ خازن اس قول کو بیان کر کے لکھتے ہیں۔ "اس قول میں بعد ہے کیونکہ اصحاب اعراف آخر کار جنت ہی میں ہوں گے اور جو لوگ فطرت پر مرے ان کا حال اللہ ہی خوب جانتا ہے۔"

(۲)۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ اصحاب اعراف مومنین جن ہیں۔ حضرت انسؓ سے اس بارے میں ایک مرفوع روایت نقل کی گئی ہے لیکن حافظ ذہبی کی اس روایت کے متعلق تصریح ہے یہ روایت سخت منکر ہے۔ (۳) بعض کے نزدیک مشرکین کی وہ اولاد مراد ہے جو سنِ طفولیت ہی میں انتقال کر گئی۔ لیکن اطفالِ مشرکین کے متعلق بخاری کی صحیح حدیث میں موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان کو جنت میں حضرت ابراہیم علی نبینا و علیہ السلام کے ساتھ دیکھا ہے۔ (۴) بعض ان کو اولاد زنا بتاتے ہیں (۵)۔ بعض کے خیال میں یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے نفس پر اتراتے اور غرور کرتے ہیں۔ علامہ رشید رضا لکھتے ہیں کہ ان دونوں اقوال کی قطعی کوئی وجہ نہیں۔ (۶)۔ عمرو بن جریر کی مرسل حدیث میں مروی ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ سے اصحابِ اعراف کے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا فیصلہ بندوں میں سب سے اخیر میں ہو گا۔ جب اللہ رب العالمین دوسرے بندوں کا فیصلہ کر چکے گا تو ان سے مخاطب ہو گا کہ تمہاری نیکیوں نے تم لوگوں کو آگ سے تو نکالا مگر تم جنت میں داخل نہ ہو سکے اس لیے اب تم میرے آزاد کردہ ہو۔ لہذا جنت میں جہاں چاہو کھاؤ پیو۔ مگر یہ صحیحین کی اس حدیث کے معارض ہے جو حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ سب سے اخیر میں جنت میں وہ لوگ داخل ہوں گے جو آگ میں جل کر کوئلہ ہو چکے ہوں گے جنھوں نے کبھی کوئی نیکی نہ کی ہو گی اللہ تعالیٰ ان کو دوزخ سے نکال کر جنت میں داخل کرے گا۔ اہل جنت ان لوگوں کے متعلق کہیں گے یہ عتقاء الرحمٰن (اللہ کے آزاد کردہ) ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے بغیر کسی عمل اور خیر کے جنت میں داخل کیا ہے۔

(۳)۔ وزن اعمال کے بعد جن

لوگوں کی نیکیاں زیادہ ہوں گی وہ جنت میں داخل ہوں گے اور جن کی برائیاں زیادہ ہوں گی وہ دوزخ میں ڈالے جائیں گے اور جن کی نیکیاں اور بدکاریاں بالکل برابر رہیں گی وہ اصحاب اعراف ہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے اس میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اسی طرح ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس اور حضرت ابو سعید خدریؓ سے جو مرفوع روایتیں نقل کی ہیں کہ حضور سرور عالم ﷺ سے اصحاب اعراف اور ان لوگوں کے متعلق جن کی نیکیاں اور بدیاں برابر ہیں جب سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے باپ کی اجازت کے بغیر جہاد کے لیے نکل کھڑے ہوئے اور اللہ کے راستہ میں شہید ہو گئے۔ اس روایت سے بھی اس قول کی تائید ہوتی ہے کیونکہ درحقیقت یہ شہداء بھی اس کلیہ میں داخل ہیں کہ ان کی نیکی اور بدی برابر ہے۔ جمہور نے کثرت روایات کی بنا پر اسی قول کو اختیار کیا ہے اور یہی حضرت ابن مسعودؓ حذیفہؓ ابن عباس رضی اللہ عنہم اور اکثر سلف و خلف سے منقول ہے۔

قرآن مجید کی آیت شریف:

علی الاعراف رجال یعرفون کلا بسیمٰھم و نادوا اصحب الجنة ان سلٰم علیکم لم یدخلوھا وھم یطمعون۔

(اور اعراف پر کچھ لوگ ہوں گے جو جنتیوں اور دوزخیوں میں سے ہر ایک کو اس کی نشانی سے پہچان لیں گے اور جنتیوں کو پکار کر سلام علیکم کہیں گے خود ابھی جنت میں نہیں گئے مگر وہ جنت میں جانے کی توقع کر رہے ہیں) سے پتہ چلتا ہے کہ انجام کار اصحاب اعراف بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ بعض روایت سے اس کا ثبوت بھی ملتا ہے اور یہ ویسے بھی ظاہر ہے کہ جب گنہگار مومن بندے جن کی نیکیاں کم اور برائیاں زیادہ ہیں، یا

سرے سے جن سے گناہ ہی گناہ سرزد ہوئے اور پھر ایمان کے سوا ان کے پاس کوئی نیکی نہیں، جہنم سے نکل کر آخر کار جنت میں داخل ہوں گے تو اصحاب اعراف جن کی نیکیاں اور بدیاں برابر ہیں ان سے پہلے داخل ہونے چاہئیں۔ یہ لوگ اہل جہنم اور اہل جنت کے درمیان ہونے کی وجہ سے دونوں طبقے کے لوگوں کو ان مخصوص نشانیوں سے اچھی طرح پہچانتے ہوں گے۔ جنتیوں کو ان کے روشن اور تابناک چہروں سے اور دوزخیوں کو ان کی رو سیاہی اور بدہیئت ہونے سے۔ اہل جنت کو دیکھ کر سلام کریں گے۔ جو بطور مبارکباد ہو گا اور چونکہ خود ابھی جنت میں داخل نہیں ہو سکے اس لیے اس کی طمع اور آرزو کریں گے جو بالآخر پوری کر دی جائے گی۔ غرض جنت و دوزخ کے بیچ میں ہونے کی وجہ سے ان لوگوں کی حالت امید و بیم کے درمیان ہو گی ادھر دیکھیں گے تو اللہ کی رحمت سے امیدوار ہو کر اس کے داخلہ کی طمع کریں گے اور ادھر نظر پڑے گی تو اس کے عذاب سے ڈر کر پناہ مانگیں گے کہ اے ہمارے رب ہمیں گنہگار لوگوں کے زمرہ میں داخل نہ کرنا۔

اَصْحٰبُ الْاَیْکَةِ

اصحاب الایکۃ۔ بن کے رہنے والے۔ ایکہ کے لوگ۔ اصحٰب مضاف، الایکۃ مضاف الیہ۔ ان لوگوں میں شرک اور بت پرستی کے علاوہ ڈنڈی مارنا۔ کم تولنا اس کا بڑا رواج تھا۔ انہی خرابیوں کی اصلاح کے لیے حضرت شعیب علیہ السلام بھیجے گئے۔ لیکن انھوں نے ان کی ایک نہ سنی اور بالآخر عذاب الٰہی سے ہلاک ہو کر رہے۔ ابن مردویہ اور ابن عساکر نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مدین اور اصحاب ایکہ دو امتیں ہیں جن کی

طرف اللہ تعالیٰ نے حضرت شعیب علیہ السلام کو مبعوث فرمایا تھا۔ مفسرین سلف و خلف کی اکثریت اسی جانب مائل ہے کہ مدین اور اصحاب ایکہ دو جداگانہ قومیں تھیں۔ تاریخ طبری اور مستدرک حاکم میں قتادہ سے جو مشہور تابعی و مفسر ہیں منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شعیب نبی علیہ السلام کو دو قوموں کی طرف مبعوث فرمایا تھا ایک اہل مدین کی طرف جو خود ان کی قوم تھی دوسرے اصحاب الایکہ۔ یہ ایکہ (بن جنگل) گھنے درختوں کا تھا۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو عذاب دینا چاہا تو ان پر سخت گرمی مسلط کر دی اور عذاب بادل کی شکل میں لایا گیا۔ جیسے ہی بدلی قریب ہوئی لوگ اس کی طرف چل پڑے کہ شاید کچھ ٹھنڈک ملے۔ جب اس کی نیچے پہنچے تو اس میں سے آگ برسنے لگی۔ فرمان الٰہی فاخذھم عذاب یوم الظلۃ (پھر ان کو سائبان والے دن کے عذاب نے آ پکڑا) میں اسی کا بیان ہے۔ ابنِ اسحٰق، اور ابن عساکر نے عکرمہ اور سدی سے روایت کی ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کے سوا کسی نبی کو اللہ تعالیٰ نے دو مرتبہ مبعوث نہیں کیا۔ یہ ایک دفعہ مدین کی طرف مبعوث ہوئے جن پر عذاب الٰہی چیلنج کی شکل میں آیا اور دوسری دفعہ اصحاب الایکہ کی طرف جن کو اللہ تعالیٰ نے سائبان والے دن کے عذاب میں پکڑا۔ بعد کے علماء میں بغوی، خازن، بیضاوی، زمخشری، ابو حیان اندلسی، عینی، شوکانی، محمود آلوسی، فخر الدین رازی و سید رضا مصری وغیرہ کی یہی رائے ہے۔

قرآن مجید کے مطالعہ سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصحاب مدین اور اصحاب ایکہ دو علیحدہ علیحدہ قومیں ہیں۔ کیونکہ ان دونوں قوموں کے حضرت شعیب علیہ السلام سے سوالات و جوابات ان کا طرزِ خطاب اور پھر انجام کارِ عذاب اور طریقہ

عذاب بالکل مختلف ہے۔ یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ اصحاب مدین کے ذکر میں قرآن مجید کی تصریح ہے و الـــی مـدیـن اخـاهـم شعیبا (اور مدین کی طرف ان کے بھائی شعیبؑ کو بھیجا) لیکن اصحاب الایکہ کے متعلق ارشاد ہے: اذ قـال لهم شعیـب الاتتـقـون (جب شعیب نے ان سے کہا کیا تم نہیں ڈرتے' اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام مدین کے خاندان سے تھے۔ اصحاب الایکہ میں سے نہ تھے۔ امام بغوی معـالم التنزیل میں آیـه اذ قال لهم شعیب کی تفسیر میں لکھتے ہیں: اصحاب الایکہ (یہـــاں اخـوهـم (ان کا بھائی) نہیں کہا کیونکہ وہ نسب میں اصحاب الایکہ میں سے تھے اور مدین کے ذکر میں فرمایا اخاهم شعیبا (ان کے بھائی شعیب) کیونکہ وہ مدین ہی میں سے تھے۔ ان کو اللہ تعالیٰ نے ان کی قوم اہل مدین اور اصحاب الایکہ کی طرف مبعوث فرمایا تھا۔

ایک جماعت کا خیال ہے کہ مدین اور اصحاب الایکہ دو علیحدہ علیحدہ قومیں تھیں۔ بلکہ یہ دونوں ایک ہی قوم کے دو نام ہیں چنانچہ ابن ابی حاتم حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے راوی ہیں کہ اصحاب الایکہ اہل مدین ہی ہیں تاریخ طبری میں سفیان سے مروی ہے کہ اہل مدین ہی اصحاب الایکہ ہیں۔ متاخرین میں سے حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن حجرؒ بھی اسی خیال کے حامی ہیں۔ ابن کثیر سورہ شعراء کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق اصحابِ الایکہ اور مدین ایک ہی ہیں اور حضرت شعیب علیہ السلام انہی میں سے تھے۔ وہ بغوی کے استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ایکہ ایک درخت تھا جس کی یہ لوگ پرستش کرتے تھے۔ اس لیے اسی کی عبادت کی طرف منسوب ہوئے۔ پس جب قرآن مجید نے اصحاب الایکہ کے نام

سے ان کا ذکر کیا تو حضرت شعیب کو اخوھم سے تعبیر نہیں فرمایا بلکہ اذ قال لھم شعیب کہہ کر عبادت شجر کے سلسلہ میں ان کے رشتہ اخوت کو منقطع کر دیا گویا وہ نسباً ان کے بھائی ہی ہوتے تھے۔ فرماتے ہیں مگر چونکہ بعض لوگوں نے اس نکتہ کو نہیں سمجھا اس لیے وہ اصحاب الایکہ اور اصحاب مدین کو الگ الگ خیال کرنے لگے۔ مگر ابن کثیر کے اس نکتہ کا اشارہ نہ متقدمین کے اقوال میں ملتا ہے نہ کسی صحابی کے قول میں نہ کسی حدیث صحیح مرفوع سے اس کی تائید ہوتی ہے بلکہ اسحٰق بن بشر اور ابن عساکر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان آیات کی تفسیر میں جو روایت نقل کی ہے وہ یہ ہے:

اصحاب الایکہ نے رسولوں کی تکذیب کی' ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ یہ لوگ بن کے رہنے والے تھے جو ساحل سمندر سے لے کر مدین تک پھیلا ہوا ہے (جب ان سے شعیبؑ نے کہا) اخوھم شعیب نہیں کہا کیونکہ وہ ان کی قوم کے نہ تھے (کیا تم نہیں ڈرتے) یعنی کیوں نہیں ڈرتے حالانکہ تم کو علم ہے کہ میں معتبر رسول ہوں۔ تم مدین کی ہلاکت سے بھی عبرت نہیں پکڑتے حالانکہ وہ اپنی حرکتوں کی پاداش میں ہلاک کر دیئے گئے۔ اصحاب الایکہ نے شرک میں مبتلا ہونے کے ساتھ ساتھ اصحاب مدین کی روش اختیار کر رکھی تھی۔

اس روایت میں ابن کثیر کی اس نکتہ سنجی کے برخلاف صاف تصریح موجود ہے۔ یہ چیز کہ اصحاب الایکہ شجر پرست تھے خدا جانے کہاں سے اخذ کی گئی ہے۔ عربی زبان میں ایکۃ کے معنی

بَنْ اور جنگل کے ہیں چونکہ ان کا مسکن جنگل تھا اس لیے ان کو اصحاب الایکہ (جنگل والے) کہا گیا۔ عرب کے قدیم جغرافیہ میں جو شاہراہ یمن سے سواحل بحر احمر کے کنارے حجاز و مدین سے ہوتی ہوئی خلیج عقبہ کے کنارہ سے نکل کر تیمار وغیرہ کو قطع کرتی ہوئی گزرتی ہے جو اگلے زمانے میں ہندوستان، یمن اور مصر و شام کے تجارتی قافلوں کی نہایت ہی قدیم اور مشہور شاہراہ ہے۔ اسی شاہراہ پر اصحاب الایکہ آباد تھے۔ حضرت مسیح علیہ السلام سے سو برس پہلے بھی یہاں جنگل موجود تھا۔ اصحاب الایکہ اسی جنگل میں اسی شاہرہ پر رہتے تھے۔ قرآن مجید میں قوم لوط کے ذکر کے بعد ارشاد ہے: وان کان اصحاب الایکۃ لظلمین فانتقمنا منھم و انھما لبامام مبین اور بن کے رہنے والے یقیناً گنہگار تھے سو ہم نے ان سے بدلہ لیا اور یہ دونوں (قوم لوط اور اصحاب الایکہ کھلے راستہ پر واقع ہیں) کھلا راستہ اسی قدیم شاہراہ کو فرمایا کیونکہ صیف (موسم گرما) اور شتاء (موسم سرما) دونوں زمانوں میں قریش کے تجارتی کاروانوں کا یہی تنہا اور کھلا راستہ تھا، حجاز و شام کے درمیان اس راستہ پر جہاں قوم لوط کی بستیاں تھیں وہیں ذرا نیچے اتر کر اصحاب الایکہ کا مسکن تھا دونوں کے آثار رستہ چلنے والوں کو نظر آتے ہیں۔

ابن کثیر کہتے ہیں صحیح یہی ہے کہ یہ ایک قوم ہیں جن کے متعلق ہر جگہ ایک ہی چیز بیان کی گئی ہے اسی لیے جیسا کہ ٹھیک ٹھیک مدین کے قصہ میں مذکور ہے۔ ان لوگوں کو بھی حضرت شعیب علیہ السلام نے یہی نصیحت کی اور یہی حکم دیا تھا کہ ناپ تول پوری کرو۔ پس یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں۔

لیکن حافظ ابن کثیر البدایہ والنہایہ میں لکھتے ہیں کہ جس طرح یہ

لوگ مختلف صفاتِ قبیحہ سے متصف تھے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے کئی قسم کے عذاب، کئی طرح کی سزائیں، اور کئی شکل کی بلائیں ان کے لیے جمع کر دیں۔ عذاب الٰہی زلزلہ۔ ہولناک چیخ اور سائبان ابر کی شکل میں ان پر مسلط کیا گیا۔ کہ زلزلہ نے ان کی حرکت ختم کی چیخ نے ان کی آوازوں کو گم کر دیا اور ابر چہار طرف سے آگ برسانے لگا۔ اللہ تعالیٰ نے ہر سورت میں اسی سورت کے سیاق و سباق کے مطابق عذاب اور طریق عذاب کا ذکر کیا ہے غرض ہر جگہ طرزِ خطاب کے مطابق انواع عذاب کا مذکور ہوا۔

اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ

اصحب الجنۃ۔ باغ والے

اصحب مضاف الجنۃ مضاف الیہ۔ یہ باغ والے کئی بھائی تھے۔ ان کے باپ کے پاس ایک باغ تھا اس میں کھیتی بھی ہوتی تھی اور درختہائے ثمردار بھی تھے۔ سارے خاندان کی گزر اوقات بس اسی پر تھی۔ باپ کا دستور تھا کہ جس دن کھیتی کٹتی یا میوہ توڑا جاتا شہر کے سب فقیر اور محتاج جمع ہو جاتے۔ یہ اپنے سال بھر کے گزارہ کے لیے نکال کر جو باقی بچتا سب فقیروں اور محتاجوں کو صدقہ کر دیتا۔ اس کارِ خیر سے بڑی برکت تھی اور گھر کا گھر باغ کی پیداوار سے آسودہ تھا، بیٹے ہر چند باپ کی زندگی میں اسے اس کارِ خیر سے روکتے مگر وہ ان کی ایک نہ سنتا آخر جب اس نے وفات پائی تو انھوں نے آپس میں کہنا شروع کیا کہ ابا جان کی حماقت تو دیکھو خواہ مخواہ اپنا پیٹ کاٹ کر مسکینوں کو باغ کی پیدوار کھلا دیتے تھے۔ اب ہم ٹھہرے سب بال بچے دار آدمی۔ باپ کی طرح کرنے لگیں تو بڑی تنگی سے گزر اوقات ہو لہذا ایسی تدبیر کرنی چاہیے کہ فقیروں کو کچھ دینا دلانا نہ پڑے اور ساری پیداوار گھر کی گھر ہی میں رہے۔ آخر

صلاح مشورہ ہو کر آپس میں اس بات
پر قسما قسمی ہو گئی کہ صبح سویرے کھیتی پر
چل کر سب کچھ توڑ لائیں۔ فقیر بعد
میں آئیں گے تو کچھ نہ پائیں گے اور
اپنی اس تدبیر پر ایسے پھولے کہ قسم
کھاتے وقت انشاء اللہ تک زبان سے
سے نہ کہا مگر ادھر تو یہ صلاح مشورہ کر
کے رات کو پڑ کے سو رہے ادھر باغ
میں عذاب الٰہی آیا۔ بگولا اٹھا آگ لگی
یا اور کوئی آفت آئی غرض سب کھیت
اور باغ صاف ہو رہا۔ صبح ہوتے ہی
ایک نے دوسرے کو آواز دی کہ توڑنا
ہے تو سویرے ہی کھیت پر پہنچو۔ ایسا
نہ ہو کہیں دیر کرنے میں کوئی مسکین
باغ میں آ جائے چنانچہ آواز کے ساتھ
ہی تیار ہو کر تیزی سے لپکتے ہوئے چل
نکلے۔ وہاں زمین، کھیتی اور درختوں
سے ایسی صاف ہو چکی تھی کہ یہ پہنچے تو
پہچان بھی نہ سکے، سمجھے راہ بھول کر
کہیں اور نکل آئے۔ غور کیا تو معلوم
ہوا جگہ وہی ہے اب خیال ہوا قسمت

پھوٹ گئی اور درگاہ الٰہی سے حرماں
نصیبی مقدر ہوئی۔ منجھلا بھائی ان میں
زیادہ نیک تھا اس نے ان کو پہلے ہی
کہا تھا کہ دیکھو خدا کو مت بھولو اب
جو یہ تباہی دیکھی تو اس نے وہی پہلی
بات یاد دلائی۔ آخر سب نے اپنی تقصیر
کا اعتراف کیا اور اللہ کی تسبیح میں
مشغول ہو گئے۔ پھر جیسا کہ ایسے موقع
پر عام دستور ہے لگے۔ ایک دوسرے کو
الاہانا دینے اور اپنی تباہی و بربادی کا
الزام دوسرے کے سر تھوپنے۔ بالآخر
سب نے مل کر اقرار کیا کہ واقعی ہماری
سب کی زیادتی تھی ہم نے فقیروں اور
محتاجوں کو محروم کیا تھا۔ اللہ نے ہم کو
محروم کر دیا۔ بیشک ہم حد سے بڑھ
گئے تھے۔ اب ہمیں اللہ اس سے اچھا
باغ عطا فرما دے۔ ابن ابی حاتم نے
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے
روایت کی ہے کہ یہ لوگ حبشی تھے۔
قرآن مجید میں سورۂ ن میں ان لوگوں
کا تذکرہ تفصیل سے مذکور ہے۔

اَصْحٰبُ الْحِجْرِ

اصحب الحجر۔ حجر والے۔ حجر کے رہنے والے اصحب مضاف الحجر مضاف الیہ۔ تمام مفسرین اور مورخین سلفا و خلفا اس پر متفق ہیں کہ اصحاب الحجر سے مراد قوم ثمود ہے۔ لیکن سلیمان صاحب ندوی کے نزدیک اصحاب الحجر ثمود نہیں بلکہ وہ انباط ہیں۔ جنھوں نے حجر کو اپنا مرکز قرار دیا تھا جو ملک ثمود میں واقع تھا۔ اسی لیے قرآن مجید نے ان کو اصحاب الحجر کے نام سے یاد کیا ہے۔ چنانچہ ارض القرآن میں لکھتے ہیں:

''ہم مفسرین نے اصحاب الحجر سے ثمود مراد لیا ہے' اس میں شک نہیں کہ ثمود کا دارالحکومت بھی کبھی یہی شہر تھا۔ لیکن قرآن مجید کا عام طرز بتاتا ہے کہ اصحاب الحجر سے ثمود کے علاوہ ان کے بعد کی آبادی مراد ہے۔ قرآن مجید نے ثمود کا ۲۶ جگہ ذکر کیا ہے لیکن ہر جگہ ان کا نام لیا ہے۔ اس اجمال کے ساتھ یعنی ''حجر والے'' کہہ کر کہیں نہیں بیان کیا ہے۔ ایک اور بات بھی قابل ذکر ہے' ثمود کی تعمیر و سنگتراشی کا قرآن مجید میں جہاں ذکر ہے وہاں مقام کا نام بھی بتا دیا ہے یعنی وادی القری و ثمود الذین جابوا الصخر بالواد۔ ثمود جنھوں نے وادی القری میں پتھر تراشے۔ یہاں ''حجر والے'' کہہ کر ان کی تعمیر و سنگتراشی کا ذکر کیا ہے۔ اس سے اشارہ یہ ہے کہ ان کی سنگی عمارتیں حجر میں واقع تھیں۔ ان کے نشان اور آثار اب تک موجود ہیں ان پر جو کتبے منقوش ہیں۔ ان میں بانی اپنا نام نبیطو بتاتے ہیں جس کو ہر نبطی خط و زبان کا عالم پڑھ کر تصدیق کر سکتا ہے۔ اس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ اصحاب الحجر انہی انباط کا لقب تھا۔ صحیح بخاری اور احادیث و سیر کی دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ تبوک کو تشریف لے

جاتے ہوئے مقام حجر سے گزرے تھے۔ اس موقع پر بھی اکثر روایتوں میں ثمود کا نام نہیں یہ فقرہ مذکور ہے کہ آپ نے فرمایا:

لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا انفسھم الا ان تکونوا باکین ان یصبکم مثل ما اصابکم

''ان اپنی جان پر آپ ظلم کرنے والوں کے گھروں میں روتے ہوئے چلو ایسا نہ ہو کہ جو مصیبت ان پر آئی ہے تم پر بھی آئے۔''

یہ روایت امام بخاری نے باب غزوۂ تبوک، تفسیر سورہ حجر اور ثمود کے ذکر میں درج کی ہے، اس میں ثمود کا مطلق نام نہیں۔ ایک روایت میں یہی حدیث بزیادت الفاظ اس طرح مروی ہے ان الناس مع رسول اللہ ﷺ نزلوا الارض ثمود الحجر اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ حجر ثمود کا ملک بھی تھا اور اس سے ہم کو انکار نہیں۔

جس طرح قرآن مجید نے ثمود کا ۲۶ جگہ ذکر کیا ہے مگر صرف ایک جگہ و ثمود الذین جابوا الصخر بالواد کہہ کر ان کا تعارف کرایا ہے اسی طرح ایک مقام پر اصحاب الحجر کے الفاظ بھی ان کے متعلق استعمال کئے ہیں ورنہ قرآن مجید کی رو سے صاف ظاہر ہے کہ ثمود اور اصحاب الحجر دو علیحدہ علیحدہ قومیں نہیں کیونکہ دونوں جگہ ان کے حالات کے بیان کرنے میں طرز کلام ایک ہی ہے۔ دونوں مقام پر ان کی تعمیر اور طرز تعمیر، عذاب اور طریقہ عذاب ایک ہی بیان کیا گیا ہے۔ حضرت صالح علیہ السلام ثمود کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں

و تنحتون من الجبال بیوتاً

''اور تراشتے ہو پہاڑوں

سے گھر۔"

اور اصحاب الحجر کے متعلق ارشاد ہے:

وکانوا ینحتون من الجبال

"اور وہ تراشتے تھے
پہاڑوں سے گھر۔"

اَصْحٰبَ الرَّسِّ

اصحب الرس کنویں والے۔

اصحب مضاف الرس مضاف الیہ۔ یہ کون تھے کہاں تھے۔ اس کے تعین میں مفسرین اور مورخین سخت مشکوک ہیں اور اس سلسلہ میں جتنے اقوال اور روایات مذکور ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک بھی اس درجہ مستند نہیں کہ اس کی بنا پر اس بارے میں کوئی صحیح فیصلہ کیا جا سکے قرآن مجید میں اصحاب الرس کا ذکر دو مقام پر آیا ہے۔ لیکن کوئی حال نہیں بیان کیا گیا بلکہ صرف گنہگار اور معذب قوموں کی فہرست میں ان کا بھی شمار کیا گیا ہے۔ محققین اس سلسلہ میں قرآن مجید کے بیان سے آگے بڑھنا نہیں چاہتے۔ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں ان کے متعلق آٹھ اقوال نقل کئے ہیں مگر آخر میں فیصلہ یہی کرنا پڑا۔

واعلم ان القول ما قاله ابو مسلم وھو ان شیئا من ھذه الروایت غیر معلوم بالقرآن ولا بخبر قوی الاسناد ولکنھم کیف کانوا فقد اخبر الله تعالیٰ عنھم انھم اھلکو بسبب کفرھم۔

"اس کا علم رہے کہ بات وہی ہے جو ابو مسلم نے بیان کی ہے کہ ان روایات میں سے کسی چیز کا بھی نہ قرآن میں پتہ ہے اور نہ کسی قوی الاسناد حدیث میں۔ رہی یہ بات کہ ان کے کوائف کیا تھے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق یہ

اطلاع دی ہے کہ وہ اپنے کفر کی بدولت ہلاک ہوئے''۔

اور حافظ ابو حیان اندلسی البحر المحیط میں تفسیر سورۃ فرقان میں لکھتے ہیں کہ وہ کوئی قوم تھی جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کی تکذیب کی پاداش میں ہلاک کیا''

اَصْحٰبَ السَّبْتِ

اصحب السبت' ہفتہ کے دن والے۔ اصحب مضاف السبت مضاف الیہ۔ مستدرک حاکم میں بسند صحیح عکرمہ سے جو مشہور تابعی اور مفسر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے خادم خاص ہیں مروی ہے کہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس داخل ہوا۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے کہ ان کی بینائی ابھی نہیں گئی تھی وہ مصحف (قرآن مجید) میں پڑھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے۔ میں نے ان سے عرض کیا اللہ تعالیٰ مجھے آپ پر قربان کرے آپ کے رونے کی کیا وجہ ہے۔ فرمانے لگے تم ابلہ کو جانتے ہو میں نے کہا ابلہ کیا ہے؟ فرمایا یہ وہ بستی ہے جہاں یہودیوں کی ایک قوم رہتی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ہفتہ کے دن ان پر مچھلیوں کو حرام کر دیا تھا اور ہفتہ ہی کے دن سفید سفید مچھلیاں حاملہ اونٹنیوں کے برابر موٹی تازی ان کے صحنوں اور مکانات میں پانی کی سطح پر آتیں اور جو ہفتہ کا دن نہ ہوتا تو بغیر سخت محنت و مشقت کے نہ وہ ان کو پاتے اور نہ وہ ان کے ہاتھ لگتیں۔ پس آپس میں ایک دوسرے سے کہا یا ان میں سے کسی نے کہا کہ ہم ایسا کیوں نہ کریں کہ ہفتہ کے دن ان کو پکڑیں اور دوسرے دنوں میں کھائیں چنانچہ ایک گھر کے لوگوں نے ایسا ہی کیا اور مچھلیاں پکڑ کر بھونیں۔ بھوننے کی خوشبو جو پڑوسیوں نے پائی تو کہنے لگے خدا کی قسم فلانے کے خاندان کو کوئی نہ کوئی

بات ہاتھ لگی ہے چنانچہ اوروں نے بھی یہی کیا۔ یہاں تک کہ یہ طریقہ ان میں پھیلا اور بڑھ گیا۔ اس پر ان میں تین جماعتیں بن گئیں۔ ایک جماعت مچھلیاں کھانے لگی۔ دوسری منع کرتی رہی تیسری کہنے لگی تم ان لوگوں کو کیوں نصیحت کرتے ہو جن کو اللہ تعالیٰ یا ہلاک کر کے چھوڑے گا یا سخت عذاب دے کر۔ منع کرنے والے فرقہ نے کہا کہ ہم تم کو اللہ کے غضب اور اس کی سزا سے ڈراتے ہیں' ایسا نہ ہو کہ اس کی سزا خف (زمین میں دھنسنا) یا ذف (کسی چیز کو قوت سے اٹھا کر پھینک مارنا) کی صورت میں تم کو پہنچ جائے اور کوئی عذاب اللہ کی طرف سے نازل ہو' اللہ کی قسم ہم تو اس جگہ رات نہیں گزاریں گے جہاں تم ہو' چنانچہ وہ شہر پناہ سے نکل گئے۔ صبح جب شہر پناہ پر پہنچے دروازہ پر دستک دی کسی نے جواب نہیں دیا۔ آخر رسی لے کر شہر پناہ پر قائم کی اور اور ایک شخص اس پر چڑھا اور اس نے چڑھتے ہی آواز لگائی اللہ کے بندو! اللہ کی قسم دم والے بندر ہیں جو تین دفعہ چیختے ہیں پھر اس شخص نے شہر پناہ سے اتر کر دروازہ کھولا اور یہ لوگ اندر داخل ہوئے بندروں نے اپنے اپنے رشتہ دار انسانوں کو پہنچانا مگر انسان اپنے رشتہ دار بندروں کو نہ پہچان سکے اب تو یہ حالت ہوئی کہ بندر اپنے قرابت دار اور ہم نسب شخص کے پاس آتا اس کے قدم بقدم چلتا اور چپٹنے لگتا اور جب وہ کہتا کہ تو فلاں ہے تو یہ اپنے سر سے اشارہ کرتا جاتا کہ ہاں اور روتا جاتا اسی طرح بندریا اپنے ہم نسل اور قرابتدار انسان کے پاس آئی اور وہ اس سے کہتا کہ فلاں ہے تو دور سے اشارہ کرتی کہ ہاں اور روتی جاتی۔ یہ لوگ ان سے کہتے کہ کیا ہم نے تم کو اللہ کے غصہ اور اس کی سزا سے نہیں ڈرایا تھا؟ کہ کہیں ایسا نہ ہو تم زمین میں دھنس جاؤ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما

نے کہا کہ سنو اللہ فرماتا ہے

و انجینا الذین ینھون عن السوء و اخذنا الذین ظلموا بعذاب بئیس بما کانوا یفسقون

(ہم نے ان لوگوں کو تو نجات دی جو برے کام سے منع کرتے تھے اور گنہگاروں کو نافرمانی کی پاداش میں برے عذاب میں پکڑا۔)

اب مجھے نہیں معلوم کہ تیسرے نے کیا کہا' یعنی آیا انھوں نے بھی اس برے کام سے منع کر کے نجات پائی یا نہیں ابن عباسؓ نے کہا ہم نے بہت سی بری باتیں دیکھیں مگر ان سے منع نہ کر سکے۔ عکرمہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اللہ مجھے آپ پر قربان کرے آپ کی کیا رائے ہے بلاشبہ انھوں نے لم یعظون قوما اللہ مھلکھم او معذبھم عذابا شدیدا (کیوں نصیحت کرتے ہو ان لوگوں کو جن کو اللہ چاہتا ہے کہ ہلاک کرے یا ان کو سخت عذاب دے) کہہ کر اس فعل پر انکار بھی کیا اور اسے ناپسند بھی سمجھا۔ میری یہ بات ان کو پسند آئی اور انھوں نے میرے لیے دو گاڑھی چادروں کا حکم دیا اور مجھے پہنا دیں۔

ابو عبید' عبد بن حمید' ابن جریر' ابن المنذر' ابن ابی حاتم اور ابو الشیخ نے آیت لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داؤد و عیسی ابن مریم ذلك بما عصوا و کانوا یعتدون (بنی اسرائیل کے کافر داؤد اور مریم کے بیٹے عیسٰی کی زبان پر ملعون ہوئے یہ اس لیے کہ وہ نافرمان تھے اور حد سے گزر گئے تھے) کے سلسلہ میں حضرت ابو مالک غفاری سے جو صحابی ہیں' روایت کیا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی زبان پر ملعون ہوئے تو بندر کر دیئے گئے اور حضرت عیسٰی علیہ

السلام کی زبانی لعنت کیے گئے۔ تو سور بنائے گئے۔ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ غالباً یہ واقعہ حضرت داؤد علیہ السلام کے عہد میں واقع ہوا ہے۔ چنانچہ علامہ محمود آلوسی نے آیت لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داؤد و عیسی ابن مریم ذلک بما عصوا و کانوا یعتدون (بنی اسرائیل کے کافر داؤد اور مریم کے بیٹے عیسیٰ کی زبان پر معلون ہوئے یہ اس لیے کہ وہ نافرمان تھے اور حد سے گزر گئے تھے) کے سلسلہ میں ابو مالک غفاری سے جو صحابی ہیں' روایت کیا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے عہد میں واقع ہوا ہے۔ چنانچہ علامہ آلوسی نے روح المعانی میں تفسیر سورۃ بقرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ قرآن مجید میں سورہ اعراف میں اصحاب السبت کا قصہ تفصیل سے مذکور ہے۔

اَصْحٰبَ السَّفِیْنَہِ

اصحب السفینۃ' کشتی والے جہاز والے۔ اصحب مضاف' السفینہ مضاف الیہ۔ اصحاب السفینہ سے مراد وہ لوگ ہیں۔ جو حضرت نوح علیہ السلام پر ایمان لائے اور طوفان کے وقت ان کی معیت میں جہاز میں سوار ہوئے۔ ان کو اللہ تعالیٰ نے طوفان کے عذاب سے نجات دے کر سرفراز فرمایا تھا۔

اَصْحٰبُ الشِّمَالِ

اصحب الشمال' بائیں والے۔ ان سے مراد وہ بدبخت انسان ہیں جو روز الست میں اخذ میثاق کے لیے حضرت آدم علیہ السلام کے بائیں پہلو سے نکالے گئے' حشر کے دن عرش کے بائیں جانب کھڑے کیے جائیں گے' ان کا صحیفہ اعمال ان کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا اور فرشتے ان کو بائیں طرف سے پکڑ کر دوزخ میں ڈالیں گے۔

شب معراج میں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے حضرت آدم علیہ السلام کو دیکھا تھا کہ وہ جب بائیں طرف نظر کرتے ہیں تو روتے ہیں سو حضرت آدم علیہ السلام انہی اصحاب الشمال کو دیکھ کر روتے تھے۔

اَصْحٰبُ الْفِيْلِ

اصحب الفیل۔ ہاتھی والے۔

۵۷۱ء میں ابرہہ نے جو یمن کا حاکم تھا' بیت اللہ کو منہدم کرنے کے لیے مکہ مکرمہ پر فوج کشی کی۔ اس مہم میں چونکہ ابرہہ نے ہاتھیوں کو ساتھ لے کر یورش کی تھی۔ اس لیے عرب اس مہم کو واقعۃ الفیل اور اس سال کو عام الفیل کہتے ہیں اور اسی مناسبت سے قرآن مجید میں ان کے واقعات کو سورۃ الفیل میں اصحاب الفیل کے نام سے ذکر کیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی ولادت با سعادت اسی سال واقع ہوئی۔

ابرہہ لفظ ابراہیم کا حبشی تلفظ ہے چونکہ ایک جنگ میں اس کی ناک کٹ گئی تھی اس لیے اشرم یعنی نکٹا کہتا تھا۔ یہ بادشاہ حبشہ کی طرف سے یمن کا حاکم تھا۔ عیسائیت کی ترویج و اشاعت کے لیے اس نے صنعا میں جو یمن کا پایہ تخت تھا ایک نہایت عظیم الشان گرجا تعمیر کرایا اور اس کو پورے طور پر مرصع اور مزین اور ہر طرح آراستہ و پیراستہ کر کے کعبہ کے نام سے موسوم کیا۔ مقصد یہ تھا کہ عرب اصلی کعبہ کو چھوڑ کر ادھر جمع ہونے لگیں اور مکہ کا حج چھوٹ جائے۔ عربوں میں چونکہ کعبہ کی ہمیشہ سے بڑی عظمت تھی اور وہ ان کے ہر قبیلہ اور ہر جماعت کے نزدیک محترم سمجھا جاتا تھا اس لیے سارے عربوں میں کیا عدنانی اور کیا قحطانی اس نئے کعبہ کے خلاف نفرت کا جذبہ پھیل گیا' قریش نے سنا تو سخت برہم ہوئے ایک عرب نے رات کو چھپ کر اس گرجا میں پاخانہ کر دیا۔ ابرہہ کو اس واقعہ کا پتہ چلا تو غصہ سے

آگ بگولا ہو گیا اور اپنے مقدس معبد کی بے حرمتی کا بدلہ لینے کے لیے ایک لشکر جرار اور ہاتھیوں کا دستہ لے کر مکہ مکرمہ کا رخ کیا کہ کعبہ ابراہیمی کو منہدم کر کے اپنے غصہ کی آگ ٹھنڈی کرے۔ درمیان میں عرب کے متعدد قبائل سدراہ ہوئے بڑی بہادری سے لڑے اور بڑھ بڑھ کر حملہ آور ہوئے لیکن ابرہہ کے کوہ پیکر ہاتھیوں کے مقابلہ میں کسی کی نہ چلی اور بالآخر ہزیمت اٹھا کر پسپا ہونا پڑا۔

عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس واقعہ کے سلسلہ میں ان کے تفصیلی بیان کے جو مختلف ٹکڑے مختلف راویوں نے علیحدہ علیحدہ نقل کئے ہیں ان سب کا خلاصہ یہ ہے۔ اصحاب الفیل جب مقام صفاح (یہ مکہ کے قریب ایک مقام ہے) میں آ کر فروکش ہوئے تو حضرت عبدالمطلب نے ان کے بادشاہ سے جا کر کہا کہ آپ کا یہاں کیسے آنا ہوا کسی کو بھیج دیا ہوتا ہم خود ہر چیز لے کر حاضر ہو جاتے۔ ابرہہ کہنے لگا مجھے خبر ملی ہے کہ اس گھر میں جو داخل ہوتا ہے وہ امن میں رہتا ہے اس لیے میں اہل بیت اللہ کو خائف کرنے کے لیے آیا ہوں۔

حضرت عبدالمطلب نے پھر یہی کہا کہ آپ جس چیز کی خواہش ظاہر کریں گے ہم لا کر حاضر کر دیں گے۔ آپ واپس لوٹ جائیے۔ اس نے ماننے سے انکار کر دیا تو عبدالمطلب نے کہا یہ مقام بیت اللہ ہے اللہ نے اس پر کسی کو مسلط نہیں کیا۔ ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہم بغیر کعبہ کو منہدم کئے واپس نہیں ہوں گے۔ یہ سن کر عبدالمطلب ہٹ کر پہاڑ پر آ کھڑے ہوئے کہنے لگے میں تو اپنی آنکھوں بیت اللہ اور اہل بیت اللہ کی بربادی نہ دیکھوں گا۔

ادھر ان لوگوں نے کعبہ کا رخ کیا اور اس پر ہاتھی چھوڑنا چاہا مگر وہ پیچھے پلٹ پلٹ گیا' اتنے میں سمندر

کی طرف سے آسمان پر بادل نمودار ہوا اور پرندوں کے جھنڈ کے جھنڈ اڑتے ہوئے آئے ان کے منہ اور پنجوں میں کنکریاں تھیں۔ انھوں نے آتے ہی لشکر کو حلقہ میں لیا اور کنکریوں کی بارش شروع کر دی وہ کنکر کی پتھریاں بندوق کی گولی سے زیادہ کام کرنے لگیں جس کے سر پر پڑی خارش نے آ گھیرا جوں ہی کھجایا خون جاری ہو گیا اور گوشت گل گل کر گرنے لگا اور دیکھتے ہی دیکھتے بغیر خون اور بغیر گوشت و پوست کے خالی ہڈیوں کا ڈھانچہ ہو گیا۔ فوج کو واپسی نصیب نہ ہو سکی۔ اور یوں چند منٹوں میں سارا لشکر تہ و بالا ہو کر رہ گیا۔

بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ میں نے ہاتھی کے سائیس کو مکہ میں اس حال میں دیکھا تھا کہ وہ دونوں آنکھوں سے اندھا اور پیروں سے بالکل معذور ہو گیا تھا۔ لوگوں سے کھانے کا سوال کیا کرتے تھے۔

سورۃ الفیل مکی ہے جو زیادہ سے زیادہ اس واقعہ کے پچاس برس بعد نازل ہوئی ہے اس وقت بہت سے ایسے اشخاص زندہ ہوں گے جنھوں نے اس واقعہ کو خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو گا اور جنہوں نے نہ دیکھا ہو گا انھوں نے ان لوگوں سے جو اس کے چشم دید گواہ ہوں گے سنا ہو گا۔ تاہم کسی نے اس وحی الٰہی کی تکذیب نہیں کی اس سے بڑھ کر اس واقعہ کی صحت کا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے۔

عرب میں چیچک کی بیماری اسی سال پیدا ہوئی اس سے یورپ کے تاریخ نگاروں نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ ابرہہ کی فوج چیچک کی وباء سے برباد ہوئی۔ لیکن یاد رہے پرندوں کا پتھراؤ کرنا اور اس سے ایک بڑے لشکر کا دم بھر میں تباہ و برباد ہو جانا حیرت انگیز کہا جا سکتا ہے مگر محال نہیں؛ جو قادر مطلق چیچک کے ذرا سے دانوں

میں زہریلا مادہ پیدا کر کے انسان کو ہلاک کر سکتا ہے وہ اگر کنکریوں میں ہلاکت آفرینی کا سامان پیدا کر دے تو کیا بعید ہے۔

اَصْحٰبَ الْقَرْيَةِ

گاؤں کے لوگ۔ گاؤں والے اصحاب القریہ کا قصہ قرآن مجید میں سورۂ یسین میں تفصیل سے مذکور ہے۔ لیکن نہ تو قریہ کے نام کی صراحت ہے نہ ان تین پیغمبروں کے نام بیان کیئے گئے ہیں۔ جو ان کی طرف بھیجے گئے تھے' نہ اس شخص کا نام ہے جو شہر کی پرلی طرف سے دوڑتا ہوا آیا تھا' اور نہ اس کے شہید کیئے جانے کا ذکر ہے۔

قرطبی نے تصریح کی ہے کہ مفسرین کے قول کے مطابق اس قریہ سے انطاکیہ مراد ہے۔ حافظ ابنِ حجر عسقلانی کا خیال ہے کہ غالبًا یہ انطاکیہ کے قریب کوئی شہر ہو گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اطلاع دی ہے کہ اس قریہ کے لوگوں کو ہلاک کر دیا گیا مگر اس شہر انطاکیہ میں جواب موجود ہے' اس کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ اگر یہ تینوں پیغمبر عہد عتیق میں اہل انطاکیہ کی طرف بھیجے گئے ہوں اور اللہ تعالیٰ نے وہاں کے لوگوں کو پیغمبروں کی تکذیب کی پاداش میں ہلاک کر دیا ہوٗ اور انطاکیہ دوبارہ آباد ہونے پر جب مسیح علیہ السلام نے اپنے عہد میں ان کی طرف اپنے تینوں حواریوں کو بھیجا اور یہ ایمان لے آئے تو ایسا ہونے سے کوئی مانع نہیں۔

ابن اسحٰق نے عبداللہ بن عباسؓ' کعب حبار اور وہب بن منبہ سے نقل کیا ہے کہ یہ شہر انطاکیہ تھا۔ یہاں کے بادشاہ کا نام انطیخش تھا جو بت پرست تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف تین رسول بھیجے جن کے نام صادق' صدوق' اور شلوم ہیں' وہاں کے

لوگوں نے ان کو جھٹلایا۔ قتادہ کا خیال ہے یہ حضرت مسیح علیہ السلام کے تین حواری تھے جو ان کا پیغام تبلیغ لے کر آئے تھے۔ شعیب حبائی نے ان کے نام شمعون، یوحنا اور بولص بتلائے ہیں۔ حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ متاخرین مفسرین میں سے کسی سے اس کے سوا مذکور نہیں۔ مگر یہ چیز متعدد وجوہ سے محلِ نظر ہے۔

اَصْحٰبَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيْمِ

غار اور رقیم والے۔ ان لوگوں کا قصہ قرآن مجید میں سورہ کہف میں تفصیل سے مذکور ہے۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ اصحاب الکہف اور لوگ ہیں اور اصحاب الرقیم اور لوگ۔ ان علماء کے خیال میں اصحاب الرقیم کا قصہ قرآن مجید میں مذکور نہیں بلکہ محض عجیب ہونے کے لحاظ سے اصحاب الکہف کے تذکرہ میں ان کا حوالہ دے دیا گیا۔ پھر اس خیال کے قائلین کے بھی دو فریق ہیں۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ چونکہ ان کا قصہ بھی اصحاب الکہف سے ملتا جلتا تھا اس لیے صرف اصحاب الکہف کے ذکر پر ہی اکتفا کیا گیا۔ چنانچہ سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ اس جماعت کا حال بھی اصحاب الکہف کا سا ہوا۔ ضحاک کہتے ہیں کہ رقیم روم کا ایک شہر ہے جہاں اصحاب الکہف کی طرح ایک غار کے اندر اکیس انسان مردہ پڑے ہوئے سو رہے ہیں۔ دوسرے فریق کی رائے میں اصحاب الرقیم وہی اصحاب الغار ہیں جن کا قصہ صحیحین میں مذکور ہے کہ اگلے زمانے میں تین شخص چلے جا رہے تھے کہ بارش نے ان کو آ لیا اور یہ بھاگ کر ایک غار میں پناہ گزیں ہوئے اور اوپر سے ایک بڑا پتھر آ پڑا جس سے غار کا منہ بند ہو گیا اس وقت ان میں سے ہر ایک شخص نے اپنی عمر بھر کے بہترین عمل کا حوالہ دے کر اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور ہر ایک کی دعا

سے پتھر کا ایک تہائی حصہ غار کے منہ سے ہٹتا گیا یہاں تک کہ جب تیسرے کی دعا ختم ہوئی تو غار کا دہانہ بالکل کھل چکا تھا۔

بزار اور طبرانی نے باسناد حسن نعمان بن بشیر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے رقیم کا ذکر فرماتے ہوئے اس قصہ کو سنا تھا۔ لیکن اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رقیم کا ذکر کرتے ہوئے اصحاب الغار کے قصہ کو بھی بیان فرمایا اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ رقیم سے مراد غار ہی ہے' قرآن مجید سے جو معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ اصحاب الکہف و الرقیم سے ایک ہی جماعت مراد ہے' اور یہی جمہور علماء کی رائے ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ الرقیم فی الحقیقت ایک شہر کا نام تھا جہاں یہ واقعہ پیش آیا چونکہ کہف یعنی غار اسی رقیم میں واقع تھا اس لیے قرآن مجید نے ان کو اصحاب الکہف و الرقیم کے نام سے ذکر کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کعب سے موجود ہے کہ وہ اس کو ایک شہر کا نام بتاتے تھے۔

عیسائیت کی ابتدائی چند صدیوں میں بارہا ایسا ہوا کہ بہت سے راسخ العقیدہ عیسائی مخالفوں کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر پہاڑوں کے غاروں میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے اور آبادیوں سے روپوش ہو کر انھوں نے اپنی زندگی کے بقیہ دن وہیں گزار دیئے' اور پھر ایک عرصہ کے بعد ان کی نعشیں برآمد ہوئیں چنانچہ ایک واقعہ اطراف اندلس میں گزرا ہے ایک روم کی طرف منسوب ہے اور ایک افسوس یا طرطوس کا بیان کیا جاتا ہے۔ اصحاب الکہف کے شہر کے تعین میں بھی مفسرین نے متعدد نام لیے ہیں۔ یاقوت رومی نے معجم البلدان میں تصریح کی ہے کہ صحیح یہی ہے کہ یہ بلاد روم کا واقعہ ہے۔ ابن کثیر نے بھی البدایہ والنہایہ میں اسی

طرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ ابو حیان اندلسی کے نزدیک اصحاب الکہف کا اندلس میں ہونا زیادہ راجح ہے۔ لیکن قرآن مجید نے ''الکہف'' کے ساتھ ''الرقیم'' کا بھی اضافہ کیا ہے جو اس امر کی تصریح ہے کہ یہ واقعہ نہ روم کا ہے نہ اندلس کا۔ افسوس کا نہ طرطوس کا بلکہ الرقیم کا ہے۔ چنانچہ ابن عباسؓ' کعب احبار' وہب بن منبہ اور سدی اس کو ایک شہر کا ہی نام بتاتے ہیں۔ جس میں یہ کہف (غار) تھا۔ ظاہر ہے کہ شہر اور اس کے اطراف و اکناف کی وادی ایک ہی نام سے موسوم ہوں گے اس لیے ان دونوں بیانات میں کوئی تعارض نہیں' شہر اور اس شہر کی مناسبت سے اس کی وادی کو بھی الرقیم ہی کہا گیا۔

اصحاب الکہف کا زمانہ قبل مسیح تھا یا بعد مسیح' اس کے متعلق حافظ عماد الدین بن کثیر اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: اصحاب الکہف' حضرت مسیح عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام کے مذہب پر تھے یوں تو خدا ہی بہتر جانتا ہے مگر ظاہر یہ ہے کہ وہ بالکلیہ ملت نصرانیت سے پہلے ہوئے ہیں کیونکہ اگر وہ دین نصرانیت پر ہوتے تو احبار یہود اپنی اس مخالفت کی بنا پر جو ان کو عیسائیوں سے تھی اصحاب الکہف کی خبر اور ان کے حالات کو محفوظ رکھنے کی طرف توجہ نہ کرتے حالانکہ سابق میں حضرت ابن عباسؓ' کی روایت گزر چکی کہ قریش نے مدینہ میں احبار یہود کے پاس اپنے کچھ لوگ اس غرض سے بھیجے تھے کہ وہ ان سے چند ایسی باتیں معلوم کر لیں جن سے رسول اللہ ﷺ کا وہ امتحان لے سکیں' احبار نے یہ کہلا کر بھیجا کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے اصحاب الکہف کے حالات' ذوالقرنین کی خبر' اور روح کے متعلق سوال کریں اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اصحاب الکہف کا حال کتب اہل کتاب میں محفوظ تھا' اور نیز یہ کہ ان کا واقعہ مذہب نصرانیت سے

پہلے کا ہے۔

اصحاب الکہف کی تعداد کیا تھی اور وہ کتنے تھے اس کے متعلق قرآن مجید کا ارشاد ہے:

''کچھ لوگ کہیں گے وہ تین ہیں چوتھا ان کا کتا' اور کچھ کہیں گے کہ وہ پانچ ہیں چھٹا ان کا کتا یہ سب اندھیرے میں تیر چلاتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ سات ہیں اور آٹھواں ان کا کتا' (اے پیغمبر) کہ دیجیے ان کی گنتی میرا پروردگار ہی خوب جانتا ہے ان کا حال بہت کم لوگوں کو معلوم ہے تو اس بارے میں بحث و نزاع نہ کرو مگر اس حد تک کہ سرسری سی گفتگو ہو اور نہ ان لوگوں میں سے کسی سے ان کے بارے میں کچھ دریافت کرو''۔ (کہف: ۲۲)

اصحاب الکہف کی تعداد کے سلسلہ میں لوگوں کے اختلاف کو بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے تین اقوال نقل فرمائے ہیں اس سے پتہ چلا کہ ان تین اقوال کے علاوہ اور کوئی چوتھا قول نہیں پہلے دو اقوال کو رجماً بالغیب (اٹکل پچو) فرمایا۔ تیسرے کے متعلق سکوت اختیار کیا۔ پہلے دونوں جملوں میں واؤ عطف نہ تھا۔ تیسرے جملہ میں وثامنھم کلبھم عطف کے ساتھ کہا' اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہی تعداد حقیقت میں صحیح ہے۔ اور یہ جو فرمایا کہ قل ربی اعلم بعدتھم (کہ دیجیے ان کی گنتی میرا پروردگار ہی خوب جانتا ہے) سو یہ اس طرف اشارہ ہے کہ ایسے مقامات پر علم کو اللہ ہی کے حوالہ کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ بغیر علم اس قسم کی باتوں میں غور و خوض کرنا فضول ہے' ہاں جب کسی چیز کے متعلق پوری اطلاع ہو تو اس کو زبان سے نکالنا چاہیے ورنہ خاموش رہنا بہتر ہے۔

بعض علماء کی رائے ہے کہ
جس طرح قرآن مجید نے پہلے اصحاب الکہف کی تعداد کے بارے مین لوگوں کے متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔ اسی طرح مدتِ بقاء کے بارے میں لوگوں کا قول نقل کیا ہے یعنی لوگ کہتے ہیں غار میں تین سو برس تک رہے اور بعضوں نے اس پر نو برس اور بڑھا دیئے تم کہدو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ فی الحقیقت کتنی مدت گزر چکی ہے پس ان علماء کے خیال میں یہ قرآن کی تصریح نہیں بلکہ لوگوں کا قول ہے اور ''سیقولون'' سے نقل اقوال کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا یہ اسی سلسلہ کی آخری کڑی ہے۔

اَصْحٰبُ مَدْيَنَ

اصحاب مدین۔ مدین والے۔
مدین کے لوگ۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تین بیویاں تھیں۔ سارہ' ہاجرہ' قطورا۔ مدین قطورا کے بطن سے حضرت ابراہیمؑ کا بیٹا تھا۔ سامی قوموں کا عام قاعدہ ہے کہ وہ اپنی آبادی اور قبیلہ کو بانی و موسس خاندان کے نام سے موسوم کرتی ہیں۔ اسی لحاظ سے مدین کا سارا خاندان جو آگے چل کر ایک بہت بڑا قبیلہ بن گیا تھا' جدِ قبیلہ مدین بن ابراہیم کی طرف منسوب ہوا اور جہاں یہ قبیلہ آباد ہوا وہ ملک مدین کہلایا۔ شعیب علیہ السلام اول انہی کی طرف مبعوث ہوئے تھے اور اسی نسل اور اسی قبیلہ سے تھے چنانچہ قرآن مجید نے و الی مدین اخاھم شعیبا (اور مدین کے پاس ان کے بھائی شعیب کو بھیجا) کہہ کر ان کے اسی نسلی رشتہ کو واضح کیا ہے۔ اصحاب مدین کا ذکر قرآن مجید میں سورۂ اعراف' سورۂ ہودؑ اور سورۂ عنکبوت میں قدرے تفصیل سے آیا ہے اور سورۂ توبہ اور سورۂ حج میں صرف گنہگار قوموں کی فہرست میں ان کا نام بتانے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اصحاب مدین اور اصحاب الایکہ ایک

ہی قوم ہیں یا دو جداگانہ قومیں۔؟ اس کے متعلق اصحاب الایکہ کے ضمن میں تفصیلی بحث کی جا چکی ہے۔

اصحاب المشئمہ

مشئمہ' شوم سے ماخوذ ہے' جس کے معنی ہیں بدبختی' نحوست' بدفالی۔ عربی زبان میں بائیں ہاتھ کو بھی شومیٰ کہتے ہیں۔ اردو میں شومئ قسمت اسی سے ماخوذ ہے۔ اہل عرب میں بایاں ہاتھ کمزوری اور ذلت کی نشانی سمجھا جاتا تھا۔ کسی کو بائیں ہاتھ بٹھاتے تو اس کا مطلب یہ تھا کہ اسے کم رتبہ تصور کیا۔ اردو زبان میں کسی کام کو بہت آسان اور معمولی قرار دینا ہو تو کہتے ہیں: یہ میرے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے۔''

قرآن نے اصحاب المشئمہ سے وہ لوگ مراد لیے ہیں جو قیامت کے دن ذلت سے دوچار ہوں گے۔ اور اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ ہوں گے۔

اصحاب المیمنہ

میمنہ عربی قاعدے کی رو سے یمین سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے' جس کے معنی سیدھے ہاتھ کے ہیں۔ اور یُمن سے بھی ہو سکتا ہے' ان کے معنی ہیں ''فال نیک''۔ اگر یمین سے ماخوذ مانا جائے تو اس کے معنی ہوں گے ''سیدھے ہاتھ والے''۔ قرآن کریم میں عام لغوی معنی مراد نہیں ہیں۔ بلکہ وہ لوگ مراد ہیں جو اللہ کے نزدیک عالی مرتبہ ہوں گے۔

اہل عرب' سیدھے ہاتھ کو قوت اور عزت کی علامت سمجھتے تھے' اس سے مقصود احترام ہوتا تھا۔ ایسے شخص کو دائیں جانب بٹھاتے تھے۔ اردو زبان اور محاورے میں بھی کسی شخص کو کسی بڑی شخصیت کا ''دست راست'' اسی معنی میں کہا جاتا ہے کہ وہ اس کا معتمد اور مضبوط ساتھی ہے۔

اگر اس کو یمن سے ماخوذ مانا جائے تو اس کے معنی ہوں گے خوش نصیب اور نیک بخت لوگ۔

اَصْحٰبُ مُوْسٰی

اصحب موسی۔ موسیٰ کے لوگ۔ یہ وہی بنی اسرائیل ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مصر سے نکل کر چلے تھے اور پھر قلزم کے کنارہ پہنچ کر اس کو پار کرنے کی فکر کر رہے تھے کہ دور سے فرعون کا لشکر آتا دکھائی دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وحی الٰہی کے مطابق عصا کو دریا پر مارا پانی تھا بہت گہرا۔ بارہ جگہ سے پھٹ کر خشک راستے بن گئے جن میں سے بنی اسرائیل کے بارہ قبیلے الگ الگ گزرے۔ ابنِ عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اصحاب موسیٰ جنھوں نے سمندر کو پار کیا بارہ اسباط تھے اور ہر راستے میں بارہ ہزار انسان تھے جو سب کے سب اولاد یعقوب علیہ السلام سے تھے۔

اَصْحٰبُ النَّارِ

صحاب النار۔ دوزخ کے رہنے والے۔ دوزخ والے۔ آیت شریفہ وما جعلنا اصحب النار الاملئکۃ میں اصحاب النار سے دوزخ کے داروغہ مراد ہیں۔ اس لیے یہاں اصحاب النار کا ترجمہ دوزخ پر داروغہ کرنا چاہیے۔ اصل میں اصحاب النار کے لفظی معنی ہیں ''دوزخ والے'' دوزخیوں کو دوزخ میں رہنے کی وجہ سے اور دوزخ کے فرشتوں کو دوزخ کے داروغہ ہونے کی وجہ سے دوزخ والے کہا گیا۔ قرآن مجید میں ان فرشتوں کی تعداد جو دوزخ پر مقرر ہوں گے انیس مذکور ہے۔

اَضْغَاثُ اَحْلَامٍ

اضغاث احلام۔ خیالی خواب' پریشان خواب' اضغاث ضغث کی جمع

ہے جس کے معنی سینگوں کے مٹھے یا لکڑیوں کے گٹھر کے آتے ہیں۔ اور احلام حلم کی جمع ہے جس کے معنی خواب دیکھنے کے ہیں۔ چونکہ سینگوں کے مٹھے یا لکڑیوں کے گٹھر میں بری بھلی ہر طرح کی سینکیں یا لکڑیاں ہوتی ہیں اس لیے خوابہائے پریشان یا طرح طرح کے خیالی خواب کو اضغاث احلام کہتے ہیں۔

الہ

الہٰ کے معنے خاص طور پر قرآنی اصطلاح میں سمجھنے ضروری ہیں۔ یہ لفظ عربی زبان میں فعال کے وزن پر صفت کا صیغہ ہے جیسے اَم سے امام بنا ہے وہ شخص جس کی اقتداء کی جائے ایسے ہی الہ سے الہٰ بنا ہے۔ الہٰ عربی میں ایک سے زیادہ معانی میں بولا جاتا ہے مثلاً حیران اور سرگشتہ ہونے کے معنے میں۔ کسی سے تعلق پیدا کر کے یا کسی کی پناہ میں جا کر سکون حاصل ہونے پر الهت "الـی فـلان" بولتے ہیں۔ آدمی کسی مصیبت سے خوفزدہ ہو اور کوئی اسے پناہ دے اس وقت بولتے ہیں "الـہَ الـرجل" آدمی کسی کی طرف شدت شوق سے متوجہ ہو تو اسے بولتے ہیں "الہَ الرجل الی فلان" اونٹنی کا بچہ جب اس سے بچھڑ جانے کے بعد ماں سے ملے اور ماں سے چمٹ جائے تو بولتے ہیں الہَ الفصیل ۔ ان سب استعمالات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ الہٰ وہ ذات ہے جو انسانوں کی حاجتیں پوری کر سکتی ہو بیقراریوں کو سکون بخش سکتی ہو۔ اسی بنا پر الہ کا ترجمہ معبود اور حاکم کیا جاتا ہے۔ شاہ عبدالقادر اور حضرت شیخ الہند کے تراجم میں اس کی موقعہ کے لحاظ سے رعایت کی گئی ہے۔ مثلاً شاہ صاحب سورۂ انعام کی آیت "قل انما ھو الہ واحد" کا ترجمہ فرماتے ہیں تو کہہ وہی ہے معبود ایک' اور سورۂ نمل میں متعدد بار آئے ہوئے فقرے "ءَاِلٰـہٌ مع اللہ" کا

ترجمہ فرماتے ہیں کیا کوئی ہے حاکم اللہ کے ساتھ' اور کبھی حاکمیت کو ظاہر کرنے کے لیے لفظ بندگی اختیار کرتے ہیں "اللہ لا الہ الا ھو" کا ترجمہ فرماتے ہیں اللہ' اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں' اور معبودیت کو ظاہر کرنے کے لیے کبھی پوجنا بولتے ہیں۔"لا الـــہ الا ھـــو الرحـمـن الرحیم" کا ترجمہ کرتے ہیں' کسی کو پوجنا نہیں ہے اس کے سوا بڑا مہربان رحم والا۔ اللہ کی شانِ معبودیت اور شانِ حاکمیت کے لیے بھی موقعہ اور محل کے اعتبار سے ترجمہ میں شاہ صاحب نے لطیف فرق پیدا کیا ہے نہ تو ان لوگوں کی طرح جن کے ذہنوں میں توحید کا متکلمانہ تصور بسا ہوا ہے الہ کا ترجمہ خدا کرتے ہیں اور نہ ان لوگوں کی طرح جن کے ذہنوں میں صرف خدا کی محبوبیت ہے ہر جگہ معبود ترجمہ کرتے ہیں اور نہ ان لوگوں کی طرح جو حکومت کے شوق میں مغلوب ہیں ہر جگہ حاکم کا ترجمہ کرتے ہیں ۔

باتیں ساری اپنی اپنی جگہ درست ہیں لیکن کسی ایک رخ کا اس طرح غالب ہو جانا کہ دوسرا رخ مغلوب ہو جائے یہ شان' رسوخ فی العلم کے خلاف ہے ۔اللہ کی ذات معبود بھی ہے حاکم بھی ہے۔ معبود ہونے کی حیثیت میں اس کو یاد کیا جاتا ہے اس سے محبت کی جاتی ہے' اور حاکم ہونے کی حیثیت میں اس کی اطاعت کی جاتی ہے اس کے دربار میں دست بستہ حاضری دی جاتی ہے ۔اللہ کی الٰہیت کی ایسی تفہیم جس سے اس کی وسعتیں سمٹ جائیں کوئی تحقیق نہیں ہے۔

امام

پیشوا' مقتدا' رہنما' بروزن فعال' اسم جس کی اقتدا کی جائے۔ ام سے بنا ہے عربی میں ام کا اطلاق ایسی تمام چیزوں پر ہوتا ہے جو ایک طرح کی جامعیت رکھتی ہوں یا بہت سی چیزوں میں مقدم اور نمایاں ہوں یا پھر

کوئی ایسی چیز ہو جس کے نیچے اس کے بہت سے توابع ہوں۔ چنانچہ سر کے درمیانے حصہ کو ام الرأس کہتے ہیں، فوج کے جھنڈے کو ام کہتے ہیں۔جس کی پیروی کی جائے اور جس کے گرد لوگ طاعت و اقتدا میں جمع ہوتے ہوں وہ امام ہے۔چاہے وہ انسان ہو کہ لوگ اس کے قول وفعل کی اقتدا کریں یا کتاب کہ اس کے اوامر ونواہی پر عمل کریں۔ اسلام کی اصطلاحی زبان میں امامت، خلافت اور امارت کا قریب قریب تصور ہے امام ہو یا خلیفہ۔ امیر ہو یا عامل سب کی ذمہ داریوں کا وزن یکساں ہے۔ امام رسول کا نائب اور امامت سایۂ رسالت ہوتی ہے۔ نائب ہونے کی حیثیت میں امام کے احکام اپنے نہیں۔ بلکہ منیب کے ہوتے ہیں۔

مولانا اسماعیل شہیدؒ نے امامت کی ابتدائی تقسیم، امامت حقیقیہ اور امامت حکمیہ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ''حقیقی اور واقعی امام یہ ہے کہ زندگی کے ہرکمال میں نبوت سے مشابہت نمایاں ہو جائے۔''

زندگی کے شعبے ان گنت ہیں اس لیے ہر شعبے کی امامت بھی الگ ہے مثلاً فقہ میں امام، عدالت میں امام اور دوسرے شعبوں میں امامت الگ الگ ہے۔

فقہاء نے امامت کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ امامت صغریٰ اور امامت کبریٰ۔ صغریٰ سے مسجد میں نماز کی یا زندگی کے خاص شعبہ کی امامت مراد ہے جب کہ کبریٰ سے مراد نظام حیات انسانی شرعی ہے۔

أُمَّة

قوم، جماعت، مذت، طریقہ، دین، ہر وہ جماعت جس میں کسی قسم کا

کوئی رابطہ اشتراک موجود ہو' اسے "امت" کہا جاتا ہے۔ خواہ یہ اتحاد دین کی بنیاد پر ہو یا جغرافیائی اور عصری وحدت کی بنا پر' اور برابر ہے کہ اس رابطے میں امت کے اختیار کو دخل ہو یا نہ ہو۔

اخفش کہتے ہیں کہ: امت لفظ کے اعتبار سے واحد ہے' اور معنی کے اعتبار سے جمع ہے۔

قرآن حکیم میں قوم' جماعت' اور مدت کے معنی میں اس لفظ کو استعمال کیا گیا ہے۔

ام الکتاب

کتاب کی اصل' کتاب کی جڑ' لوحِ محفوظ۔ قرآن حکیم میں دو طرح کی آیتیں ہیں۔ ایک وہ جن کے معنی واضح ہیں' ان میں صفت اور ترکیب کے اعتبار سے کوئی ابہام نہیں۔ مسلمہ اصول و قواعد کے تحت ان کے معنی متعین ہو چکے ہیں۔ دوسری وہ آیتیں ہیں جن کے معنی میں ابہام و التباس ہے۔ یا وہ مختلف معانی کا احتمال رکھتی ہیں۔ پہلی قسم کی آیات' محکمات اور دوسری قسم کی متشابہات کہلاتی ہیں۔ آیات محکمات کتاب کی جملہ تعلیمات کی اصل اور بنیاد ہوتی ہیں اس لیے قرآن نے انھیں "ام الکتاب" کہا۔ قرآن نے لوحِ محفوظ کو بھی ام الکتاب کہا کیوں کہ وہ تمام الٰہی علوم کا مخزن تھا۔ سورۂ فاتحہ کو بھی ام الکتاب اسی لیے کہا گیا کہ وہ تمام قرآنی علوم کا خلاصہ ہے۔

امر

حکم کرنا' یہ لفظ اس بارے میں خلق کے ساتھ اللہ سبحانہٗ کے لیے آیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ محض خالق ہی نہیں کہ اس کی پرستش کی جائے بلکہ وہ آمر اور حاکم بھی ہے۔ ہماری پرستاریوں کی طرح ہماری بندگی کا بھی وہی مستحق ہے۔ اس نے اپنی

خلق کو پیدا کر کے نہ تو دوسروں کے حوالے کیا ہے کہ وہ ان پر حکم چلائیں اور نہ پوری خلق کو یا اس کے کسی حصہ کو خود مختار بنا دیا ہے کہ جس طرح چاہے خود کام کرے بلکہ عملاً تمام کائنا ت کی تدبیر اللہ کے اپنے ہاتھ میں ہے لیل ونہار کی گردش اپنے آپ نہیں بلکہ اللہ کے حکم سے ہو رہی ہے۔

أمراة العزيز

امراة العزیز۔ عزیز کی عورت' عزیز کی بیوی۔ بعض علماء اس کا نام راحیل بنت رعاییل بتاتے ہیں اور بعض زلیخا بنت تملیخا' زلیخا کا تلفظ زا کے زبر اور لام کے زیر کے ساتھ مشہور ہے اور بعض زا کو پیش اور لام کو زبر دیتے ہیں۔

أمرأة فرعون

امراۃ فرعون۔ فرعون کی عورت' فرعون کی بیوی۔ ان کا نام آسیہ بنت مزاحم تھا۔ رضی اللہ عنہا۔ فرعونیوں کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قتل سے انھوں نے روکا تھا۔ سورۂ تحریم میں اللہ تعالیٰ نے ان کے ایمان کا تذکرہ کیا ہے اور مومنین کے لیے ان کی مثال بیان فرمائی ہے' فرعون کو جب ان کے ایمان کا حال معلوم ہوا تو وہ کمبخت ان کو طرح طرح کی ایذائیں دینے لگا۔ ابن ابی شیبہ' عبد بن حمید اور ابن جریر وغیرہ نے اپنی کتب میں سلمان فارسیؓ سے روایت نقل کی ہے کہ ان کو چلچلاتی دھوپ میں کھڑی کر کے سزا دی جاتی۔ فرشتے ان پر سایہ فگن ہوتے اور انھیں جنت میں ان کا مقام دکھایا جاتا۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جنت کی خواتین میں سب سے افضل خدیجہ بنت خویلد' فاطمہ بنت محمد ﷺ مریم بنت عمران' اور آسیہ بنت مزاحم ہیں۔

آسیہ' فرعون کی اہلیہ کا نام تھا۔

امرأة عمران

امرأة عمران۔ عمران کی عورت، عمران کی بیوی۔ یہ حضرت مریم علیہ السلام کی والدہ ماجدہ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جدۂ محترمہ ہیں۔ رضی اللہ عنہما۔ ان کا اسم مبارک حنہ تھا۔ یہ عبرانی نام ہے۔ مستدرک حاکم میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضرت حنہ سے حضرت مریم علیہ السلام پیدا ہوئیں اور حضرت مریمؑ سے حضرت عیسیٰؑ پیدا ہوئے۔ معراج کی مشہور حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت یحیٰؑ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خالہ زاد بھائی فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ حضرت یحیٰ علیہ السلام کی بھی نانی ہوتی ہیں۔

أمی

اُمِّــیٌ جو نہ لکھ سکے نہ کتاب پڑھ سکے۔ زجاج نے تصریح کی ہے کہ اُمِّــیٌ وہ ہے جو امت عرب کی صفت پر ہو، بے پڑھا لکھا ہونا عرب کی مخصوص صفت تھی جس میں وہ دوسری قوموں سے ممتاز تھے۔ صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب (ہم امی جماعت ہیں نہ لکھنا جانیں اور نہ حساب کرنا)

بعض علماء کے خیال میں اُمِّیٌ ام کی طرف منسوب ہے چونکہ مائیں اکثر بے پڑھی لکھی ہوتی ہیں اس اعتبار سے بے پڑھے لکھے شخص کا انتساب ماں کی طرف مناسب ہوا یا چونکہ پڑھے لکھے شخص کی حالت گویا وہی ہوتی ہے جس حالت پر کہ اس کو ماں نے جنا تھا اس لحاظ سے اس کی نسبت ماں کی طرف کی جانے لگی۔ امام باقرؒ کی طرف یہ خیال منسوب کیا جاتا ہے کہ وہ اس کو ام القریٰ (مکہ) کی طرف منسوب بتاتے تھے چونکہ اہل مکہ

یعنی قریش من خیث القوم بے پڑھے لکھے تھے۔ اس وجہ سے بے پڑھے لکھے شخص کو اُمّی کہا جانے لگا۔ قرآن مجید میں آنحضرت ﷺ کو بھی "النبی الامی" کہا گیا ہے۔ کیونکہ خود قرآن ہی آپ کو مخاطب کر کے آپ کی یہ صفت بیان کر رہا ہے۔ وما کنت تتلوا من قبلہ من کتب ولا تخطہ بیمینك اذا الارتاب المبطلون (اور آپ اس سے پہلے نہ کوئی کتاب پڑھتے تھے اور نہ اپنے دستِ مبارک سے کچھ لکھتے تھے تب تو البتہ یہ باطل پرست شبہ میں پڑتے) گویا آپ کے اُمّی ہونے سے ایک طرف قرآن مجید اپنے اعجاز کو ثابت کر رہا ہے اور دوسری طرف آپ کے اس معجزہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ باوجود امی ہونے کے کمال علوم سے سرفرز ہیں' پس اس لحاظ سے لفظ اُمّی آپ کے حق میں صفت مدح ہے۔ دوسروں کے حق میں نہیں' جیسے صفتِ تکبر' کہ ذات باری کے لیے صفت مدح ہے اور غیر کے لیے مذموم۔

انفاق

خرچ کرنا' بروزن افعال مصدر ہے۔ انفاق میں جان مال کا ہی نہیں بلکہ اللہ کی عطا کی ہوئی ساری نعمت کا خرچ کرنا آجاتا ہے۔ یہ کبھی واجب ہوتا ہے کبھی مستحب' صرف زکوٰۃ کی ادائیگی کا نام انفاق نہیں ہے۔ اس کے علاوہ قرآن میں انفاق کے اور مطالبات بھی ہیں۔ زکوٰۃ وہی دے گا جو صاحب نصاب ہو' اور ایک شخص خوشحال ہے اور اس کے رشتہ دار تنگی و محتاجی میں مبتلا ہیں تو بحیثیت مسلمان ہونے کے اس کا فرض ہے کہ ان پر انفاق کرے فقہاء نے اس کے لیے نفقات کے نام سے پورا نظام انفاق پیش کیا ہے۔

اولوالامر

اولو جمع ہے اس کا واحد نہیں لیکن بعض ذوکو اس کا واحد کہتے ہیں۔ اس کے معنے والا' اس کا مؤنث ذات' بمعنی والی آتا ہے۔ اس کی جمع اولات آتی ہے۔ الامر کے معنے حکم کے ہیں اوراس کے معنے کام' معاملہ' حالت بھی ہیں ۔امر بمعنی حکم ہی سے امارت بمعنے حکومت آتا ہے جیسے ولایت اور سیاست' جب یہ حکم کے معنے میں ہوتو اس کی جمع اوامر آتی ہے اور دوسرے معنے میں ہوتو جمع امور آتی ہے۔ امر بمعنے حکم کے لیے آمر اور مامور ضروری ہیں۔ اولوالامر کون ہیں۔ اس میں اچھی خاصی قیل و قال ہوئی ہے۔ حافظ ابن القیم نے لکھا ہے کہ عبداللہ بن عباس' جابر بن عبداللہ' الحسن البصری' ابو العالیہ' عطاء بن ابی رباح' الضحاک اور مجاہد کہتے ہیں کہ اولوالامر سے مراد علماء ہیں ۔ ابو ہریرہ اور ایک روایت میں عبداللہ بن عباس' ایک روایت میں زید بن اسلم السدی اور مقاتل کہتے ہیں کہ اولوالامر سے مراد حکام وفرمانروا ہیں ۔واقعہ یہ ہے کہ امراء کی اطاعت بھی اسی وقت ضروری ہے جب وہ نبوت کے علم وعمل کے مطابق حکم دیں' اگر یہ خود عالم نہ ہوں تو امراء کی اطاعت علماء کی اطاعت کے تابع ہے کیونکہ اطاعت تو معروف میں ہوتی ہے اور نبوت کے علم کی ہوتی ہے جیسے علماء کی اطاعت' رسول کی اطاعت کے تابع ہے ایسے ہی امراء کی اطاعت علماء کی اطاعت کے تابع ہے' اور چونکہ اسلامی نظام کا قوام علماء اور امراء سے وابستہ ہے اس لیے ان دونوں کی اطاعت ناگزیر ہے۔ انہی دو طبقوں کے بناؤ سنوار اور بگاڑ پر عالم کے فساد و صلاح کا دارومدار ہے ۔ عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں:

انسانی زندگی میں یہ دونوں قسمیں ہی مدار صلاح وفساد ہیں۔ان کی درستگی سے جہان درست اور ان

کے بگاڑ سے جہاں بگڑ جاتا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اسلام کے عہد اول میں علماء ہی امراء ہوتے تھے۔ غیر علماء کو امارت سپرد نہیں کی جاتی تھی اس لیے وہاں یہ سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا کہ اطاعت کس کی ہو۔ جب زمانہ استبداد میں اسلام ناآشنا لوگ اقتدار پر جبراً قابض ہوگئے اور علماء کو اقتدار سے محروم کر دیا گیا تو یہ سوال ابھر آیا کہ امراء اگر علماء نہ ہوں تو ان کے اوامر کی بھی پابجائی ضروری ہے۔ اسلامی نظام میں ہر شعبہ زندگی میں سربراہی کے لیے اسلام آشنائی ناگزیر ہے۔

اَوَّاہٌ

نرم دل۔ بہت آہ کرنے والا۔ اوہ سے، جس کے معنی آہیں بھرنے کے ہیں۔ مبالغہ کا صیغہ بروزن فعال۔ قرآن مجید میں اواہ سے کیا مراد ہے اس بارے میں سلف سے حسب ذیل اقوال منقول ہیں۔ (۱)۔ بہت زیادہ دعا کرنے والا۔ (۲)۔ مومن (۳)۔ فقیہ (۴)۔ رحمدل (۵)۔ مومن تواب (۶)۔ تسبیح حق سبحانہ میں مصروف رہنے والا۔ (۷)۔ کثرت سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے والا (۸)۔ کتاب اللہ کی بہت زیادہ تلاوت کرنے والا (۹)۔ خشیتِ الٰہی میں خضوع وخشوع کرنے والا (۱۱)۔ حبشی زبان میں مومن کو کہتے ہیں۔ (۱۲)۔ معلم خیر (۱۳)۔ وعدہ کو پورا کرنے والا (۱۴)۔ گناہوں کو یاد کرتے وقت استغفار میں مشغول ہونے والا (۱۵)۔ شفیق (۱۶)۔ ہر بری بات سے رجوع کرنے والا۔

شوکانی لکھتے ہیں:

> ''لغت کے اعتبار سے ''اواہ'' کے یہ معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں کہ ''اواہ'' وہ ہے جو اپنے گناہوں پر بہت زیادہ آہ کرے مثلاً یہ کہے کہ ''آہ

میرے "گناہ" آہ مجھے اس پر کیا سزا دی جائے گی وغیرہ۔"

فراء کا یہی بیان ہے اور ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے۔ امام ابوجعفر بن جریر طبری لکھتے ہیں کہ:

"ان سب اقوال میں بہتر اسی شخص کا قول ہے کہ اس کے معنی بہت زیادہ دعا کرنے والے کے بیان کرتا ہے۔ سیاق قرآنی کے بھی یہی معنی مناسب ہیں۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق فرمایا کہ اپنے باپ کے لیے ان کی طلب مغفرت ایک وعدہ کی بنا پر تھی اس سلسلہ میں جو انھوں نے اپنے باپ سے کر لیا تھا، اب چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام بہت زیادہ دعا کیا کرتے اور نیز جو آپ کو ستاتا اور تکلیف پہنچاتا آپ اس کے ساتھ بردباری سے کام لیتے تھے بایں وجہ باپ کی طرف سے شدید اذیت پہنچنے پر بھی آپ نے ان کے لیے استغفار کیا۔"

اَوَّابٌ

اواب۔ بہت رجوع کرنے والا۔ اوب سے جس کے معنی رجوع ہونے کے ہیں مبالغہ کا صیغہ بروزن فعّال یہاں اپنے تمام اقوال و افعال حرکات و سکنات میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہونا اور اس کا مطیع ہونا مراد ہے۔ دیلمی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ میں نے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے اواب کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ میں نے اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا تھا

آپ نے فرمایا کہ: اواب وہ ہے جو تنہائی میں اپنے گناہوں کو یاد کر کے اللہ تعالیٰ سے مغفرت کا خواستگار ہو۔ ابن جریر طبری نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی تفسیر مُسَبِّحٌ ''یعنی تسبیح کرنے والا'' نقل کی ہے اور عبد بن حمید نے آپ سے مُوقِن یعنی یقین رکھنے والے کے معنی روایت کیے ہیں۔ ظاہر ہے اَوَّابٌ اسی وقت ہو گا جب اس میں یہ تمام صفاتِ مذکورہ پائی جائیں۔

اولیاء

یہ لفظ ولی کی جمع ہے اس کے معنے حامی اور مددگار کے ہیں۔ اور سر پرست کو بھی کہتے ہیں۔ یہ لفظ سر پرستوں کے معنے میں بھی آیا ہے یعنی انسان جس کی رہنمائی میں زندگی گزارتا ہے اسے درحقیقت اپنا ولی و سر پرست بناتا ہے۔ شاہ عبدالقادر نے اولیاء کے معنے رفقاء کے کئے ہیں۔ قرآن نے اولیاء کا لفظ پرستش اور بندگی دونوں کے لیے بولا ہے یعنی وہ ان کو بھی اولیاء بنانا کہتا ہے جن کی اللہ کے علاوہ بندگی کی جائے۔ قرآن میں اولیاء سے بالعموم وہ لوگ مراد ہیں جن کی اطاعت اور اتباع کی جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ اصنام نہیں ہو سکتے بلکہ وہ اکابر مجرمین، وہ سادہ، وہ کبراء اور اولیاء الشیطان ہیں جن کی اطاعت کو قرآن نے شرک قرار دیا ہے۔ شاہ عبدالقادر نے یہ بات بڑی معنے خیز لکھی ہے کہ شرک فقط یہ نہیں ہے کہ کسی کو سوائے خدا کے پوجے بلکہ شرک کے معنٰی یہ ہیں کہ کسی اور کا مطیع ہو جائے۔

اَهْلُ الْبَيْتِ

اهل البیت ، گھر والے
قرآن مجید میں اهل البیت کے الفاظ دو جگہ استعمال کیے گئے ہیں۔ اول سورۂ ہود میں جب کہ حضرت سارہ رضی اللہ عنہا کو حضرت اسحٰق علیہ السلام کی

ولادت کی بشارت دی جاتی ہے اور وہ اپنے شوہر حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اپنی کبرسنی کا خیال کرتے ہوئے بے ساختہ اس بشارت کے متعلق کہہ اٹھتی ہیں۔ ان ھذا لشئی عجب (یہ تو ایک عجیب بات ہے) اس پر فرشتے جواباً کہتے ہیں اتعجبین من امر اللہ رحمۃ اللہ و برکاتہ علیکم اھل البیت (کیا تم امر الٰہی پر تعجب کرتی ہو تم پر اے گھر والو اللہ کی رحمت اور برکتیں ہیں) یہاں پر اہل بیت میں حضرت سارہ رضی اللہ عنہا کے داخل ہونے سے کون انکار کر سکتا ہے کہ آیت میں خطاب خود ان ہی کی ذات سے ہے۔

دوسری جگہ سورۂ احزاب میں ہے: انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت و یطھرکم تطھیرا (اے نبی کے گھر والو اللہ یہی چاہتا ہے کہ تم سے گندگی کی باتیں دور کر دے اور تم کو خوب پاک صاف کر دے) یہاں اہل بیت سے کیا مراد ہے اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ صرف ازواجِ مطہرات مراد ہیں کیونکہ خطاب انہی سے ہو رہا ہے اور سیاقِ آیات انہی کے متعلق ہے جو یایھا النبی قل لازواجك سے شروع ہو کر واذکرن ما یتلی فی بیوتکن من آیت اللہ والحکمۃ ان اللہ کان لطیفا خبیرا پر ختم ہوتا ہے۔ ان لوگوں کے خیال میں "البیت" سے بیت النبی یعنی رسول اللہ ﷺ کا عزت کدہ مبارک مراد ہے۔ جس میں ازواج مطہرات سکونت پذیر تھیں و قرن فی بیوتکن (اور قرار پکڑو اپنے گھروں میں) اور واذکر من ما یتلی فی بیوتکن (اور یاد کرو جس کی تلاوت کی جاتی ہے تمہارے گھروں میں) میں ازواج مطہرات کے ان حجروں ہی کا ذکر ہے جو بیت النبی ﷺ کہلاتے تھے۔ پس اہل بیت سے مراد وہی ہونا چاہییں جو اس مبارک گھر میں سکونت پذیر ہوں۔ ابن عباس

رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آیتِ مذکورہ ازواج مطہرات کے حق میں نازل ہوئی ہے۔

دوسری جماعت کا خیال ہے کہ آیت میں جن اہلِ بیت کا ذکر ہے ان سے مراد صرف حضرت علیؓ حضرت فاطمہ اور حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما ہیں۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ یہ آیت میرے گھر میں نازل ہوئی۔ اس وقت گھر میں یہ چاروں حضرات موجود تھے رسول اللہ ﷺ نے ان چاروں کو کمبل میں لے کر فرمایا کہ یہ میرے اہل بیت ہیں (اے اللہ) تو ان سے گندگی دور فرما اور ان کو بخوبی پاک صاف کر دے۔ اس جماعت کا بڑا استدلال یہ ہے کہ آیت میں خطاب کے لیے جمع مذکر کی ضمائر استعمال کی گئی ہیں۔ چنانچہ عنکم اور لیطھر کم فرمایا گیا اگر ازواج مطہرات مراد ہوتیں تو عنکن اور لیطھر کن ہونا چاہیے تھا۔

علامہ قرطبیؒ حافظ ابن کثیر اور ایک جماعت محققین کا قول ہے کہ اہل بیت میں ازواج مطہرات کے ساتھ ساتھ یہ چاروں حضرات بھی داخل ہیں۔ ازواجِ مطہرات کا داخل ہونا تو ظاہر ہے کہ وہی ان آیات کی اولین مخاطب ہیں جو بیت النبی ﷺ میں حقیقی معنی میں سکونت پذیر تھیں اور حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ حضرت حسنؓ ' اور حضرت حسینؓ کا شمار اس لیے اہل بیت میں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی قرابت اور نسب میں داخل ہیں۔

رہا یہ استدلال کہ اگر اہل بیت سے ازواج مطہرات مراد ہوتیں تو جمع مونث کی ضمیر آنی چاہیے تھی نہ کہ جمع مذکر کی۔ سو کمزور دلیل ہے کیونکہ عنکم اور لیطھر کم میں جو جمع مذکر کی ضمیر استعمال کی گئی ہے وہ محض لفظ اہل کی رعایت سے استعمال کی گئی ہے۔ سورۂ ہود کی آیت جس میں حضرت سارہ رضی اللہ عنہا سے خطاب کیا گیا

ہے۔ ابھی آپ کی نظر سے گزری' اہل عرب عموماً مونث سے تخاطب کرتے وقت جمع مذکر کا صیغہ استعمال کرتے ہیں۔

خود قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان سے جب کہ وہ اپنی اہلیہ محترمہ کو خطاب کر رہے ہیں' جمع مذکر حاضر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔ ارشاد ہے فقال لاهله امكثوا انى آنست نارا (پس کہا اپنی اہلیہ سے کہ ٹھہرو میں نے ایک آگ دیکھی ہے) حدیث شریف اور اشعار عرب میں اس قسم کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ خود رسول اللہ ﷺ نے ازواجِ مطہرات کو اہل البیت کے الفاظ سے مخاطب فرمایا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی شادی کے قصہ میں منقول ہے۔

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لا کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ کی طرف روانہ ہوئے وہاں پہنچ کر فرمایا السلام علیکم اہل البیت و رحمۃ اللہ! حضرت عائشہؓ نے جواب میں عرض کیا وعلیک السلام و رحمۃ اللہ۔ آپ نے اپنی اہلیہ کو کیسا پایا۔؟ اللہ تعالیٰ آپ کو برکت دے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے یکے بعد دیگرے تمام حجروں میں تشریف لے جا کر وہی الفاظ فرمائے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمائے تھے اور سب نے وہی جواب دیا جو حضرت عائشہؓ نے دیا تھا۔''

بخاری کی اس حدیث سے اس بحث کا قطعی فیصلہ ہو جاتا ہے کہ آیا ازواج مطہرات اہل البیت میں داخل ہیں یا نہیں کیونکہ اس میں صاف

تصریح موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ازواجِ مطہرات میں سے ہر ایک کو اہل البیت سے خطاب فرمایا ہے۔

اَهْلَ الْكِتَابِ

اهل الكتب۔ کتاب والے۔ اہل کتاب۔ قرآن مجید کی اصطلاح میں اہل کتاب سے صرف یہود و نصاریٰ مراد ہیں۔ ارشاد ہے و هذا كتب انزلنه مبٰرك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون' ان تقولوا انما انزل الكتب علىٰ طآئفتين من قبلنا و ان كنا عن دراستهم لغفلين (اور یہ کتاب ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے برکت والی۔ پس چاہیے کہ اس کی پیروی کرو اور پرہیزگاری کا شیوہ اختیار کرو عجیب نہیں کہ تم پر رحم کیا جائے ہم نے یہ کتاب اس لیے نازل کی کہ تم یہ نہ کہو کہ خدا نے تو صرف دو جماعتوں (یعنی یہودیوں اور عیسائیوں) ہی پر کتاب نازل کی جو ہم سے پہلے تھے اور ہمیں ان کے پڑھنے پڑھانے کی خبر نہ تھی) ظاہر ہے کہ اگر یہود و نصاریٰ کے علاوہ اہل کتاب میں کوئی تیسری جماعت اور داخل ہوتی تو پھر طآئفتین کی بجائے طوائف ہونا چاہیے۔

اهل مدينه

اهل المدينة۔ مدینہ والے شہر والے۔ آیت شریفہ و من اهل المدينة مردوا علىٰ النفاق (اور مدینہ کے بعض لوگ نفاق پر اڑے ہوئے ہیں) اور ما كان لاهل المدينة و من حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله (مدینہ والوں کو اور اس کے گرد کے بدویوں کو یہ نہ چاہیے کہ وہ رسول اللہ کی رفاقت سے پیچھے رہ جائیں) میں اہل مدینہ سے مدینۃ الرسول اللہ ﷺ کے رہنے والے مراد ہیں اور جا۔ اهل المدينة يستبشرون

(اور آئے شہر کے لوگ خوشیاں مناتے ہوئے) میں مدینہ بمعنی شہر ہے اور مراد حضرت لوط علیہ السلام کی بستی والے ہیں۔

اَیَّام

ایام۔ دن' اوقات۔ یوم کی جمع۔ یوم سے عموماً طلوع آفتاب سے لے کر غروب تک کا وقت مراد ہوتا ہے اور کبھی اس سے زمانہ کی کوئی مدت یا مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں آسمان و زمین وغیرہ کی پیدائش کے بارے میں ستۃ ایام کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ بعضوں نے ان سے چھ اوقات مراد لیے ہیں اور بعض نے چھ دن۔ ظاہر ہے کہ ان دنوں سے مراد ہماری دنیا کے دن تو ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ اس وقت زمین آسمان چاند سورج تھے ہی کہاں جو یہ دن ہوتے۔ پس لامحالہ ان چھ دنوں سے مراد ان کی مقدار ہو گی۔ جمہور کا خیال ہے کہ ان سے مراد ہمارے دنیاوی دنوں کی مقدار ہے لیکن ابن جریر اور ابن ابی حاتم' حضرت ابن عباس' مجاہدؒ' ضحاکؒ اور کعب احبارؒ سے راوی ہیں کہ ان میں سے ہر دن ایک ہزار برس کا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے الرد علی الجہمیہ میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ ابن جریر اور متاخرین کی ایک جماعت کی بھی یہی رائے ہے۔ اور یہی قول زیادہ قرینِ صحت معلوم ہوتا ہے۔

اَیَّامِ اللّٰہِ

ایام اللہ۔ اللہ کے دن' ایام مضاف' اللہ مضاف الیہ۔ اللہ کے دنوں سے مراد وہ دن ہیں جن میں اللہ تعالیٰ سرکشوں سے انتقام لے اور ان کی بدکرداری کے عوض ان کو عذاب دے یا اپنے فرماں بردار بندوں کو مخصوص فضل و کرم سے نوازے۔ ابن السکیت نے تصریح کی ہے کہ عرب ایام کو وقائع

کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے ''فلاں عالم بایام العرب'' یعنی وہ عرب کے واقعات و حالات کا عالم ہے۔ نسائی' ابن جریر' ابن المنذر' ابن ابی حاتم' ابن مردویہ' نیز بیہقی شعب الایمان میں اور عبداللہ بن احمد زوائد المسند میں حضرت ابی بن کعب سے روای ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ''ایام اللہ'' کی تفسیر اللہ کی نعمتوں اور اس کے احسانات سے فرمائی ہے ابن ابی حاتم نے ربیع سے قرون اولیٰ میں وقائع الٰہی کے معنی نقل کیئے ہیں۔

ایاماً معدودات

روزوں کے ذکر میں زبر کے ساتھ ایاماً آیا ہے۔اور حج میں ایام زیر کے ساتھ آیا ہے اور دونوں جگہ معدودات صفت آئی ہے۔ حج کے ذکر میں "ایام معدودات" سے ایام تشریق مراد ہیں اس پر صحابہ وتابعین سب کا اتفاق ہے۔ یعنی ۱۰'۱۱'۱۲' ذی الحجہ۔حاجیوں کے قافلے عرفات اور مزدلفہ سے واپسی میں صبح کو منیٰ پہنچ جاتے ہیں۔منیٰ مکہ معظّمہ سے شمال مغرب میں ۴ میل کے فاصلہ پر ہے۔ حاجی یہاں ان تاریخوں میں قیام کرتے ہیں؛حج کی متعدد رسوم کی ادائیگی یہاں ہوتی ہے۔ قربانی کرنا' حجامت کرانا' شیطانوں کو کنکریاں مارنا' احرام اتارنا' تکبیر کی کثرت ان دنوں کا خاص معمول ہے اس لیے یہاں ایام معدودات سے مراد بھی تین دن ہیں ۔ روزوں کے ذکر میں ایام معدودات سے تین نہیں بلکہ پورے رمضان کا مہینہ مراد ہے۔ شائد کوئی عربی زبان سے ناواقف یہ کہے کہ ایام جمع قلت ہے جس کا اطلاق دس دنوں سے زیادہ پرنہیں ہوتا تو اس کو چاہیے کہ ایام العرب کو جو تعداد میں سینکڑوں ہیں نو لڑائیوں میں محدود کر دے اسی طرح قرآن میں اللہ تعالیٰ نے جہاں دنیا

کے ہزار ہا انقلابات کو ایام اللہ کہا ہے ان کو نو میں محصور کر دے۔ یمن سے شام تک سر سبز راستہ جو مہینوں میں طے ہوتا تھا قرآن میں چند دن چند رات کہا ہے۔ پوری انسانی زندگی کو الایام الخالیۂ زمانہ کے برسوں کو الایام کہا ہے۔ دراصل جمع قلت وکثرت کا یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ عمومی ہے' اور صرف ان الفاظ کے لیے ہے جن کی جمع قلت وکثرت دونوں مستعمل ہیں۔ایام کا لفظ ان میں نہیں ہے' اس کی صرف ایک ہی جمع آتی ہے۔

اَیَّامٍ مَعْلُوْمَاتٍ

ایام معلومات۔ کئی دن جو معلوم ہیں۔ ایام موصوف' معلومات صفت۔ حضرت علیؓ اور ابن عمرؓ کے نزدیک اس سے قربانی کے تین دن مراد ہیں۔ امام ابو یوسف اور امام محمد نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ' حسن بصری' ابراہیم نخعی اور قتادہ ذی الحجہ کا پہلا عشرہ بتاتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت ابنِ عباسؓ سے ایک روایت میں یوم النحر اور اس کے بعد کے تین دن منقول ہیں۔ یعنی دسویں' گیارھویں' بارھویں اور تیرھویں تاریخیں۔

ایام نحسات

ایام نحسات۔ مصیبت کے دن' چند منحوس دن۔ مجاہد اور قتادہ کہتے ہیں کہ قوم عاد پر سات راتیں اور آٹھ دن ہوا کا طوفان چلتا رہا' جو رسول کو جھٹلانے اور اس کا مذاق اڑانے کی پاداش میں عذاب کے طور پر ان پر بھیجا گیا تھا۔ قرآن نے ان سات راتوں اور آٹھ دنوں کو "ایام نحسات" سے تعبیر کیا۔ مطلق مصیبت کے دن یا منحوس دن مراد نہیں ہیں۔

اَیْمان

یمین کی جمع ہے۔ یمین کے اصل معنے دائیں ہاتھ کے ہیں ۔معاہدہ کرنے واال اور حلیف چونکہ دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارتا ہے اس لیے یمین قسم کے لیے اسی سے مستعار لیا گیا ہے۔ یمین کی تین قسمیں ہیں۔ایک یمین لغو ہے۔ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے ۔ امام شافعی کے نزدیک یمین لغو کے معنے یہ ہیں کہ جو قسم انسان کی زبان سے قصداً اور ارادۃً نکل جائے جیسے عرب میں لاواللہ ' بلی واللہ تکیہ کلام تھا۔ ایسی قسم میں نہ گناہ ہے نہ کفارہ۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یمین لغو وہ ہے کہ کسی گزشتہ چیز کو سچ سمجھ کر قسم کھائے اور واقع میں اس کے خلاف ہو ایسی قسم میں نہ کفارہ ہے اور نہ کوئی گناہ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جس میں ارادہ ہو اگر وہ واقعہ کے خلاف ہو تو اس میں کفارہ واجب ہوگا اگرچہ قسم کھانے والے کے گمان میں وہ واقع اور نفس الامر کے مطابق ہو۔

یمین غموس یہ ہے کہ گزری ہوئی بات پر قصداً جھوٹی قسم کھائے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس طرح کی قسم گناہ ہے جس کا علاج توبہ واستغفار ہے۔ دنیا میں اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ یمین غموس میں کفارہ ہے۔

یمین منعقدہ یعنی آئندہ کسی کام کے بارے میں بلاارادہ قسم کھائے کہ کروں گا یا نہیں کروں گا۔ ایسی قسم کے توڑنے پر بالاتفاق کفارہ قسم واجب ہوتا ہے۔

اِیْمان باللہ

بروزن اِفْعال مصدر ہے' اس کے معنے تصدیق کرنے کے ہیں۔ یعنی خبر دینے والے کے حکم کا یقین کرنا اس طرح کہ حکم قبول کیا جائے۔ اور بتانے والے کو سچا قرار دیا جائے۔ یہ

امن سے بنا ہے گویا ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ جس پر ایمان لایا جائے' اس کو تکذیب ومخالفت سے امن دے دیا جائے۔ اس کے ساتھ کبھی حرف باء آتا ہے اور کبھی لام۔ اول صورت میں اذعان ویقین کے معنے ملحوظ ہوتے ہیں اور دوسری صورت میں اعتراف وتسلیم کے' جس نے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ بغیر اعتراف' تصدیق کا اعتبار نہیں ہے۔ کبھی باعتبار حقیقت عرفیہ یا بطور مجاز وثوق کے معنے میں بھی ایمان آتا ہے ۔ یہ اس حیثیت سے کہ وثوق کرنے والا امن میں ہوگیا اور قانون کی زبان میں ایمان نام ہے۔ حضور انور ﷺ کی ان تمام تعلیمات کی تصدیق کرنے کا جن کے متعلق بالضرورت یہ معلوم ہو کہ یہ حضورانور ﷺ کی تعلیم ہے ۔جس چیز کا تفصیلی علم ہے۔اس کی تفصیلی طور پر اور جس کا اجمالی علم اس کی اجمالی طور پر تصدیق کرنا۔ جمہور محققین کا یہی مذہب ہے' حکیم الامت شاہ ولی اللہ ؒ نے حجتہ اللہ البالغہ میں لکھاہے کہ: زبان نبوت میں ایمان کے ایک سے زیادہ اطلاقات ہیں۔

۱۔ ایمانِ دینوی' یعنی وہ ایمان جس پر اسلامی مملکت کی شہریت کے حقوق ایک مسلم سوسائٹی کے فرد ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوں۔ شہادتین کا اقرار'نماز اور زکوٰۃ کو عملاً قبول کر لینا اس بات کی قانونی ضمانت ہے کہ اب اسلامی قانون میں اس کی جان' مال اور آبرو محفوظ ہے۔

۲۔ دوسرے وہ ایمان جس پر نجات اخروی موقوف ہے۔ اسلامیات میں ہر اسلامی عقیدے' ہر اسلامی عمل وکردار' اور ہر اسلامی اخلاق پر زبان نبوت میں ایمان اسی معنے میں آیا ہے' اسی ایمان کو درخت

سے تشبیہ دی گئی ہے۔ درخت میں تنا، ٹہنیاں، پتے، پھول اور پھل سب کچھ ہوتا ہے۔

پہلے ایمان کے مقابلے میں لفظ کفر آتا ہے جب کہ دوسرے معنے کے مقابلے میں کفر نہیں بلکہ نفاق ہوتا ہے، اور نفاق اگر اندرونی تصدیق یعنی جڑ ہی ختم ہو جائے تو اس میں اور کافر میں کوئی فرق نہیں۔ لیکن اگر تصدیق موجود ہے اور اس کے تقاضے ناپید ہیں تو یہ نفاقِ عمل ہے۔

ایمان بالرُسُل

اللہ سبحانہٗ کے رسولوں پر ایمان لانا یہ ہے کہ اس واقعی حقیقت کا یقین کیا جائے کہ اللہ سبحانہٗ نے اپنے بندوں کی ہدایت ورہنمائی کے لیے وقتاً فوقتاً اور مختلف علاقوں میں اپنے برگزیدہ بندوں کو اپنی ہدایت اور اپنی رضامندی کا دستور دے کر روانہ کیا ہے اور انہوں نے پوری دیانت وامانت کے ساتھ اللہ کا پیغام بندوں تک پہنچا دیا۔ یہ عقیدہ اسلام کی خصوصیات میں سے ہے کیونکہ حضور انور ﷺ کی تشریف آوری سے پہلے دنیا کی ہر قوم کو بجائے خود خیال تھا کہ وہی اللہ تعالیٰ کی خاص محبوب اور پیاری ہے، تمام دنیا کی قوموں میں ہدایت ربانی کے لیے وہی خاص ہیں، اس کے علاوہ دنیا کی ساری قومیں اس فیض سے قطعاً محروم ہیں۔ لیکن قرآن نے تنگ خیالی کے اس محدود دائرے کو دنیا کی عظیم الشان وسعت سے بدل دیا ہے۔ قرآن نے بتایا کہ دنیا کی تمام قومیں اللہ کی نظر میں یکساں ہیں، ساری زمین اللہ کی ہے اور تمام قومیں اللہ کی مخلوق ہیں۔ اس نے بتایا کہ روئے زمین کی ہر آبادی میں ہر قوم اور ہر زبان میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی راہ دکھانے والے، اس کی آواز پہنچانے والے اور انسانوں کو غفلت سے چونکا دینے

والے آئے ہیں اور یہ سلسلہ جناب محمد رسول اللہ ﷺ تک برابر جاری رہا اور آپ اس سلسلہ کی آخری کڑی ہیں۔

ایمان بالکتب

کتابِ الٰہی پر ایمان لانے سے مقصود ان تمام صداقتوں اور حکموں کو بجان دول قبول کرنا ہے۔ جو اس میں مذکور ہیں۔ یہ گویا پوری شریعت مطہرہ کو قبول کر لینے کا مختصر ترین طریقۂ تعبیر ہے اور اس لیے ایمان کی بہت سی دوسری باتیں جن کی تفصیل ہر موقعہ پرضروری نہیں ہے اس ایک فقرے کے تحت آجاتی ہے۔ قرآن پر ایمان لانے کے معنے یہ ہیں کہ جو کچھ قرآن میں علمی وعملی عقائد وعبادات واحکام مذکور ہیں۔ ان سب کو بے کم وکاست ہم تسلیم کرتے ہیں۔ قرآن نے ایمان بالکتب کو ضروری قرار دیا ہے یعنی قرآن کے ساتھ دوسرے پیغمبروں کے صحیفوں کو بھی من جانب اللہ تسلیم کیا جائے۔ نام کی تخصیص کے ساتھ قرآن میں چار آسمانی کتابوں کا ذکر ہے۔ تورات جس کو ایک جگہ صحف موسیٰؑ بھی کہا ہے اور حضرت داؤدؑ کی زبور۔ حضرت عیسیٰؑ کی انجیل اور خود قرآن ۔ ان کے علاوہ سورۂ اعلیٰ میں صحف ابراہیمؑ کا بھی تذکرہ ہے۔

یہود توارت کے سوا کچھ نہیں مانتے عیسائی تورات کے احکام نہیں مانتے۔ لیکن اس کی اخلاقی نصیحتوں کو قبول کرتے ہیں۔ پارسی اوستا کے باہر خدا کے کلام ہونے کا شبہ بھی نہیں کر سکتے اور برہمن ویدوں کے باہر خدا کے فیضان کا تصور بھی نہیں کر سکتے لیکن قرآن پر ایمان لانے والا مجبور ہے کہ صحیفہ ابراہیمؑ 'تورات' زبور' انجیل کو خدا کی کتاب یقین کرے اور دوسری پچھلی آسمانی کتابوں کی جس میں آسمانی تعلیمات کی خصوصیات پائی جاتی ہوں تکذیب نہ کرے کہ ان کا کتبِ الٰہی ہونا ممکن ہے۔ قرآن کی یہ

تعلیم صرف نظر یہ کی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ حضور انور ﷺ نے قانونی حیثیت اور سیاسی بنیاد پر دنیا کی قوموں کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ان کے علیحدہ علیحدہ حقوق مقرر کئے ہیں۔

۱۔ مسلمان، ۲۔ اہل کتاب، ۳۔ شبہ اہل کتاب، ۴۔ عام کفار

ایمان بالیوم الآخر

یہ ہے کہ اس حقیقت کا یقین کیا جائے کہ یہ دنیا ایک دن قطعی طور پر فنا کر دی جائے گی اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنی خاص قدرت سے پھر سارے مُردوں کو جلائے گا۔ یہاں جس نے جیسا کچھ کیا ہے اسی کے مطابق جزا اور سزا اس کو دی جائے گی۔ چونکہ دین و مذہب کی سارے نظام کی بنیاد اس حیثیت سے جزا وسزا ہی کے عقیدے پر ہے کہ اگر آدمی اس کا قائل نہ ہو تو پھر وہ کسی دین و مذہب اور اس کی تعلیمات وہدایات کو ماننے اور اس پر عمل کرنے ہی کی ضرورت کا قائل نہ ہوگا اس لیے، ہر مذہب میں چاہے وہ خود انسانوں کا خود ساختہ ہو یا اللہ سبحانہٗ کا بھیجا ہوا، جزا و سزا کو بطور بنیادی عقیدے کے تسلیم کیا گیا ہے، پھر انسانی دماغوں کے بنائے ہوئے مذاہب میں اس کی شکل تناسخ وغیرہ گھڑلی گئی۔ لیکن اللہ سبحانہٗ کی طرف سے آئے ہوئے ادیان کل کے کل اس پر متفق ہیں کہ اس کی صورت وہی حشر ونشر کی ہوگی جو قرآن نے بتائی ہے۔

اس کا نام قرآن میں الیوم الآخر اور الآخرۃ آیا ہے۔ آخرۃ کے معنے پچھلی کے ہیں۔ اور یہ لفظاً صفت ہے عربی میں اوصاف کو موصوف کا قائم مقام کر کے اکثر موصوف کو حذف کر دیتے ہیں۔ مثلاً دنیا کے لفظی معنے قریب ترین کے ہیں اور یہ صفت ہے اس کا موصوف الحیاۃ ہے یا الدار۔ اس لیے الدنیا کا مفہوم الحیاۃ الدنیا قریب

ترین زندگی یعنی اس عالم کی موجودہ زندگی یا الدار الدنیا قریب ترین گھر یعنی موجودہ عالم ہے۔ اسی طرح الآخر اور الآخرۃ ہے اس کا مفہوم الیوم الآخر۔ الحیاۃ الآخرۃ اور الدار الآخرۃ ہے پچھلا دن۔ پچھلی زندگی اور پچھلا گھر یعنی موجودہ زندگی کے بعد آنے والی دوسری زندگی۔ قرآن میں یہ لفظ انہی معانی میں ۱۱۳ مقام پر آیا ہے اسلام میں اس آئندہ زندگی کو دو دوروں میں تقسیم کیا ہے ایک موت سے لے کر قیامت تک' دوسرے قیامت سے لیکر ابد تک۔ پہلے دور کا نام برزخ ہے اور دوسرے کا نام بعث' حشر نشر اور قیامت ہے۔ اس طرح انسانی زندگی کی تین منزلیں ہیں ایک دنیا' دوسرے برزخ اور تیسرے قیامت۔ ان تینوں میں جو جوہری فرق ہے وہ یہ ہے کہ اس موجودہ دنیا میں جسم نمایاں ہے اور روح پوشیدہ ہے دوسرے عالم میں جس کو برزخ کہتے ہیں۔ روح نمایاں ہے اور جسم پوشیدہ ہے۔ لیکن تیسرے عالم یعنی قیامت میں جہاں سے حقیقی اور غیر فانی زندگی شروع ہوتی ہے روح وجسم دونوں نمایاں ہوں گے اور دونوں کی لذت وتکلیف کے مظاہر بالکل الگ الگ ہوں گے۔

اِیلاء

لغت میں قسم کھانے کو کہتے ہیں اور قانون کی زبان میں اس قسم کو کہتے ہیں کہ جو شخص یہ قسم کھائے کہ چار مہینے یا چار ماہ سے زائد یا بلا تعیین مدت اپنی عورت کے پاس نہیں جاؤں گا اور اگر چار مہینے سے کم کے لیے قسم کھائی تو وہ ایلاء شرعی نہ ہوگا۔ اول کی تین صورتوں کا حکم یہ ہے کہ اگر چار ماہ کے اندر رجوع کر لیا تو نکاح باقی رہے گا اور کفارہ قسم دینا پڑے گا اور اگر چار ماہ بلا رجوع کے گزر گئے تو طلاق بائن ہو جائے گی' اب رجوع درست نہیں' البتہ جدید نکاح جائز ہے اور ایلاء کی

آخری صورت یعنی چار مہینے سے کم کے لیے اگرقسم کھائی ہے مثلاً تین ماہ کے لیے قسم کھائی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر تین ماہ کے اندر عورت کے پاس گیا تو کفارہ قسم دینا ہوگا اور نکاح باقی رہے گا۔ اور اگر اپنی قسم کو پورا کیا یعنی تین ماہ کے اندر عورت کے پاس نہیں گیا تو تب بھی نکاح باقی رہے گا اور نہ طلاق واقع ہو گی اور نہ کفارہ لازم ہوگا۔ ایلاء کے درست ہونے کی شرط یہ ہے کہ شوہر میں طلاق کی اہلیت ہو اور عورت اس کی منکوحہ ہو۔

(ب)

بَاغٍ

حد سے نکل جانے والا۔ عدول حکمی کرنے والا۔ بغی سے اسم فاعل ہے "غیر باغ ولا عاد" میں امام مجاہد نے باغی اور عادی نہ ہونے کے یہ معنے بیان کیے ہیں کہ رہزن نہ ہو' سرکار کے خلاف نہ ہو' اللہ کی معصیت کے لیے گھر سے نہ نکلا ہو تو ایسے شخص کو مردار' خون' سور کا گوشت کھانا جائز ہے۔ ورنہ چاہے مضطر ہو اس کو رخصت نہیں ہے۔ امام شافعی بھی اس کے قائل ہیں لیکن امام ابو حنیفہ اور سلف کی ایک بڑی جماعت کہتی ہے کہ بغاوت اور عدوان کا تعلق کھانے سے ہے۔ باغی کا یہ مطلب ہے کہ بے حکمی نہ کرے یعنی اضطرار کی حالت نہ ہو اور کھانے لگے اور عادی کے یہ معنے ہیں کہ زیادتی نہ کرے یعنی بقدر ضرورت کھائے۔

باقیات الصالحات

باقی رہنے والی نیکیاں' ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے تکبیر' تہلیل' تسبیح' حمد اور "لا حول ولا قوۃ الا باللہ" کو "باقیات الصالحات" فرمایا ہے۔

ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ سبحان الله' الحمد لله' لا اله الا الله' الله اکبر' باقیات الصالحات ہیں۔

اکثر مفسرین قرآن لکھتے ہیں کہ باقیات الصالحات میں وہ تمام اعمال صالحہ شامل ہیں جو انسان کے مرنے کے بعد بھی باقی رہیں یا ان کا ثواب اسے پہنچتا رہے۔ جیسے علم سکھانا' کسی نیک کام کی ابتداء کرنا' بچوں کی اچھی تربیت کرنا' مسجد بنوانا' رفاہِ عامہ کے کام کرنا' جن سے لوگوں کو فائدہ پہنچتا رہے۔

بَرٌّ

احسان کرنے والا' نیک سلوک کرنے والا۔ بِرٌّ سے صفت مشبہ کا صیغہ بر (یعنی جنگل اور زمین) کے معنی میں وسعت کا تصور موجود ہے اس لیے اس سے بَـرٌّ کا اشتقاق ہوا جس کے معنی خوب نیکی کرنے کے ہیں۔ چنانچہ بَـرٌّ کی نسبت کبھی تو اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے جیسے "انــه هـو الـبر الرحيم" (بیشک وہی ہے احسان کرنے والا مہربان) اور کبھی بندہ کی طرف جیسے "و بـر بـوالديه" (اور اپنی ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک کرنے والا) چنانچہ جب اللہ تعالیٰ کے لیے اس لفظ کا استعمال ہوگا تو اس کے معنی ثواب عطا کرنے کے ہوں گے اور جب بندہ کے لیے آئے گا تو اطاعت کرنے کے معنی ہوں گے۔ بَـرٌّ والدین سے مراد ماں باپ کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنا ہے' عقوق اسی کی ضد ہے۔

اعتقادی اور عملی دونوں قسم کی نیکیاں بر میں داخل ہیں چنانچہ آیت مبارکہ "لیسَ البر ان تـولـوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب" میں اس کی تفصیل پورے طور پر موجود ہے۔

بَرْزَخ

بَرْزَخْ' دو چیزوں کے درمیان کی روک' حائل' عالم برزخ موت سے

حشر تک کا عالم' بَرْزَخٌ کے متعلق یہ تمام بحث نرالی ہے کہ اسے فارسی سے معرب بنایا گیا۔ عام قاعدہ کے مطابق اگر پردہ کی تعریب کی جائے تو فراج' یا فرزخ ہونی چاہیے مگر یہاں ہر ایک بات بے پردہ ہے اس لیے پردہ سے برزخ بن گیا ہو تو کیا تعجب؟ یہ طے شدہ امر ہے کہ جس زبان میں کسی معنی کے لیے لفظ نہ ہو تو وہ دوسری زبان سے لانے کی فکر کی جائے گی۔ عربی میں آڑ اور پردہ کے لیے حجاب اور ستر وغیرہ الفاظ موجود ہیں۔ لہذا اسے کیا ضرورت پڑی کہ پردہ کی تعریب کرے۔ قرآن نے برزخ کو دو چیزوں میں فصل' حد فاصل اور موت و حشر کے درمیان جو مدت ہے اس کے واسطے استعمال کیا ہے۔ کسی طرح یہ لفظ فارسی الاصل نہیں' بلا کسی دلیل کے اسے پردہ سے معرب بتا دینا عجیب اجتہاد ہے۔ ہمیں معربات کی کتابوں میں اس کا پتہ نہیں لگا۔ نہ اس سے قبل کسی نے اسے فارسی لفظ سے معرب بتایا ہے۔

اَلْبَيْتُ الْعَتِيْقِ

اَلْبَیْتُ الْعَتِیْقِ ۔ بزرگ گھر' آزاد گھر' خانہ کعبہ جو چیز زمانہ یا مقام یا رتبہ میں مقدم ہو اس کو عتیق کہتے ہیں' اسی لیے عتیق کے معنی کبھی قدیم کے آتے ہیں اور کبھی بزرگ اور کریم کے اور کبھی اس غلام کے جو آزاد کر دیا گیا ہو' خانہ کعبہ کو بیت عتیق کیوں کہا گیا۔ ابن عباس' ابن الزبیر' مجاہد اور قتادہ کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظالموں اور سرکشوں کے ہاتھ سے اس کو تباہی اور بربادی سے ہمیشہ آزاد رکھا اس لیے عتیق کہا گیا۔ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ یہ نام اس لیے پڑا کہ وہ دوسروں کی ملکیت سے ہمیشہ آزاد رہا' حسن اور ابن زید کا قول ہے کہ چونکہ وہ قدیم گھر ہے اس لیے اس کا نام عتیق ہوا کیونکہ اللہ کا پہلا گھر یہی ہے جو لوگوں کے لیے بنایا گیا ہے۔ عرب

والے بولتے ہیں دینار عتیق یعنی پرانی اشرفی ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو غرق ہونے سے آزاد رکھا۔ اس لیے اس کو عتیق کہا جاتا ہے۔ طوفان نوح میں اللہ تعالیٰ نے اس گھر کو اٹھا لیا تھا۔

اَلْبَیْتُ الْمَعْمُوْرِ

اَلْبَیْتُ الْمَعْمُوْرِ ۔ آباد گھر' بیت معمور۔ شاہ عبدالقادر موضح القرآن میں فرماتے ہیں۔ کعبہ کو کہا یا ساتویں آسمان پر کعبہ ہے فرشتوں کے طواف کا' حسن بصری سے مروی ہے کہ ''بیت المعمور'' کعبہ ہی ہے۔ لیکن دوسرا قول زیادہ مشہور ہے اور اکثر علماء سلف اسی طرف گئے ہیں اور اکثر روایات میں بھی یہی مذکور ہے کہ وہ ساتویں آسمان میں ہے۔ حضرت انسؓ سے ایک روایت ہے کہ وہ چوتھے آسمان پر ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ وہ چھٹے آسمان پر ہے۔ بعض عرش کے نیچے بتاتے ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام جب زمین پر اترے تو انھوں نے بیت المعمور کی تعمیر کی تھی۔ جو طوفانِ نوح کے زمانے میں اٹھا لیا گیا اور غالباً یہ شبہ ان لوگوں کو ہوا ہے جو خانہ کعبہ کو بیت المعمور بتاتے ہیں۔ ازرقی نے تاریخ مکہ میں تصریح کی ہے چوتھے آسمان میں جو گھر ہے وہی ہے جس کو آدم علیہ السلام نے اپنی حیات میں بنایا تھا وہ ان کی وفات کے بعد اٹھا لیا گیا۔

صحیح مسلم کی حدیث معراج میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ''بیت المعمور'' کو ساتویں آسمان پر دیکھا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ وہاں ہر روز ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں جو پھر دوبارہ نہیں آتے دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ پھر میں ایک عمارت کے پاس پہنچا تو میں نے فرشتہ سے کہا کہ یہ کیا عمارت ہے اس نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ

نے اس کو فرشتوں کے لیے بنایا ہے یہاں ہر روز ستر ہزار فرشتے آتے ہیں۔ جنہیں پھر دوبارہ آنا میسر نہیں ہوتا۔ وہ یہاں آ کر اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کرتے ہیں۔ صحیح بخاری کی حدیث معراج میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملاقات کے بعد مذکور ہے کہ پھر میرے سامنے ''بیت المعمور'' کیا گیا تو میں نے حضرت جبریل علیہ السلام سے دریافت کیا وہ کہنے لگے کہ یہ بیت المعمور ہے۔ یہاں ہر روز ستر ہزار فرشتے آ کر نماز ادا کرتے ہیں اور جب نماز پڑھ کر چلے جاتے ہیں تو پھر واپس نہیں آتے۔

بہت سے علماء نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ ان سے جب ''بیت المعمور'' کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا کہ آسمان میں کعبہ کے محاذی ایک گھر ہے۔ جس کی حرمت وہاں اتنی ہی ہے جتنی زمین میں خانہ کعبہ کی۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی اسی کے قریب قریب نقل کیا گیا ہے۔

(ت)

تائید

حضرت مسیح کے ذکر میں قرآن نے بار بار "ایدناہ بروح القدس" کا جملہ بولا ہے۔ دراصل یہ فقرہ یہود کے رد میں آیا ہے۔ یہود حضرت مسیح کے کھلے کھلے معجزات کو معاذ اللہ شیطانی تصرف کا نتیجہ قرار دیتے تھے۔ قرآن نے یہود کے اسی الزام کی تردید کے لیے حضرت عیسیٰ کے بارے میں بار بار فرمایا ہے کہ "ایدناہ بروح القدس" یعنی حضرت عیسیٰ سے جو معجزے ظاہر ہو رہے ہیں یہ روح القدس کی تائید کا نتیجہ ہیں نہ کہ کسی شیطانی تصرف کا جیسا کہ یہود کا خیال ہے، ورنہ جہاں تک روح القدس

کی تائید کا تعلق ہے وہ ہر پیغمبر کو حاصل ہوتی ہے۔ حضرت عیسٰی کے بار ے میں اس کا خاص طور پر اعلان اس لیے فرمایا گیا ہے کہ یہود ان پر الزام لگاتے تھے روح القدس سے مراد وہ پاکیزہ روح ہے جو اللہ کی طرف سے آتی ہے اور اس سے مراد حضرت جبریل ہیں ۔ ابن ابی حاتم نے باسناد ثقات حضرت عبداللہ بن مسعود سے اور طبری نے محمد بن کعب سے روایت کیا ہے کہ روح القدس جبریل ہیں ۔ ابو عبیدہ اور بہت سے علماء کا اس پر یقین ہے۔ امام بخاری نے بھی سورہ نمل کی تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

تحریف

اصل مادہ حرف ہے جس کے معنے کنارے کے ہیں ۔یہ مصدر ہے اس کے معنے بگاڑ دینے کے اور بدل دینے کے ہیں۔ اکثر اہل تفسیر نے لکھا ہے کہ یہودی تورات میں تحریف کرتے تھے۔ قرآن سے پہلے کوئی کتاب الٰہی دانستہ اور نا دانستہ لفظی تحریفات اور تصرفات سے پورے طور پر پاک نہیں رہی' لاکھوں پیغمبروں میں سے چند کے سوا کسی کا صحیفہ دنیا میں باقی نہیں رہا اور جو باقی ہے وہ فنا ہو ہو کر نئے نئے قالب میں بدلتا رہا ہے۔ تورات جل جل کر خاکستر ہوئی ہے پھران سوختہ اوراق سے تحریر کی گئی اور ترجموں کی تحریفات سے اپنی اصل کھو بیٹھی ۔ انجیل میں تحریف وجعل تو اسی زمانہ میں شروع ہو چکا تھا۔ پھر ترجموں کی کثر یبونت نے حقیقت بالکل مشتبہ کر دی۔ تحریف کی دو قسمیں ہیں۔ لفظی اور معنوی۔ لفظی تحریف کا مطلب یہ ہے کہ اصل الفاظ میں تبدیلی کر دی جائے خواہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ رکھ کر یا کسی لفظ کو حذف کر کے یا کوئی لفظ بڑھا کر۔ اورتحریف معنوی کا مطلب یہ ہے کہ الفاظ میں تو کوئی تبدیلی نہ کی جائے۔ مگر عبارت کی کوئی من مانی تفسیر

کر دی جائے جو اصل معنے کے خلاف ہو۔

شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ یہودی تحریف لفظی ترجمہ تورات میں کرتے تھے اور فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہی حق ہے اور تحریف معنوی اس طرح کرتے تھے۔ کہ معنی میں دور از کار تاویلات کے ذریعے مطالب بدل ڈالتے تھے۔ حافظ ابن القیمؒ نے حدیث، فقہ اور کلام کے ائمہ کی طرف منسوب کر کے لکھاہے کہ تحریف و تبدیلی تاویل میں کرتے تھے اور بتایا ہے کہ امام بخاریؒ کا بھی یہی مذہب ہے، شاہ ولی اللہؒ نے حجتہ اللہ البالغہ میں ''احکام الدین من التحریف'' کا عنوان قائم کر کے تحریف کی حقیقت، تحریف کی صورتیں اور تحریف کے اسباب سے تفصیلی بحث کی ہے۔

تَحِیَّة

حیاہ تحیۃ کے اصل معنے کسی کو زندگی کی دعا دینے کے ہیں۔ اسی سے دعائیہ کلمات ''حیاک اللہ'' ہے جس کے معنے ہیں اللہ تمہاری عمر دراز کرے۔ سلام میں چونکہ معنوی اعتبار سے زیادہ ہمہ گیری اور وسعت تھی اس لیے السلام علیکم کو ایک خاص اسلامی شعار کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے جصاص نے لکھا ہے کہ اس آیت قرآنی میں قرآن ہی کی دوسری آیت "فسلموا علی انفسکم" کی وجہ سے تحیت سے سلام مراد ہے "وفیه الدلالة علی انه اراد به السلام" لفظ سلام شعار ہونے کی وجہ سے گویا مومن وکافر کے درمیان ایک علامت فارقہ بن گیا اور اس کو نبوت نے اتنی اہمیت دی ہے کہ افشاءَ سلام میں تعارف عدم تعارف کا کوئی لحاظ نہیں رکھا۔ یوں تو اسلام میں بہت سی عمومی چیزیں ہیں لیکن سلام کو رواج دینے کی عرب کے اس ماحول میں زیادہ اہمیت محسوس کی گئی جہاں شب وروز کی قتل و خون ریزی نے

انسان کو ایسا خوفزدہ بنا دیا تھا کہ جب کوئی اجنبی شخص کسی سے ملتا تو وہ اس کو موت کا ایک فرشتہ نظر آتا' قرآن نے یہ تعلیم دی کہ خوف و ہراس کا دور ختم ہوا اب سلامتی اور امن کا زمانہ آگیا اس کا اعلان کرنے کے لیے لفظ سلام مقرر کیا تا کہ پہلی ملاقات میں یہ بات صاف ہوجائے کہ میں تمہارے لیے صدائے موت نہیں بلکہ پیغام سلامتی ہوں۔ اس لفظ کو چلتے پھرتے اس کثرت سے استعمال کرنے کا حکم دیا کہ خوف دنیا کے پردے سے اٹھ جائے۔

تَخَبُّطِ شَیْطان

تخبطِ شیطان۔تخبط۔خبط لیل سے ہے جس کے معنی رات کی تاریکی میں بھٹکنے کے ہیں۔ خابط الیل اس شخص کو کہیں گے جسے اپنے دائیں بائیں کا کچھ ہوش نہ ہو۔ یوں ہی ہرزہ گوئی کر رہا ہو۔ اسی سے تخبط خبط عشــواء کا محاورہ ہے۔ اس شخص کے لیے بولا جاتا ہے جو اندھی اونٹنی کی طرح ادھر ادھر بھٹکتا پھرے۔ اسی سے تخبط الشیطان نکلا ہے جس کے معنی ہیں شیطان نے اسے دیوانہ یا پاگل بنا دیا۔ سود خوار ایک انسان کو حاجتمند دیکھتا ہے تو اس کی مدد کا جذبہ اس کے اندر پیدا نہیں ہوتا بلکہ چاہتا ہے کہ اس کی احتیاج اور بے بسی سے اپنا کام نکال لے اور اس کی محتاجی کو اپنی دولت مندی کا ذریعہ بنائے۔ خود غرضی کا یہ جذبہ اگر بے روک بڑھتا رہے تو پھر اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ انسان میں انسانی ہمدردی کی بُو تک نہیں رہتی۔ وہ ایک بے رحم درندہ بن کر رہ جاتا ہے۔ قرآن نے اسی حالت کو مرگی سے تشبیہہ دی ہے جسے عربی میں شیطان کے مس سے تعبیر کرتے ہیں۔ زمخشری لکھتے ہیں۔ زر پرستی کے جوش سے تمام انسانی احساسات فنا ہو جاتے ہیں اور پیسے کے پیچھے پاگل ہو کر رہ جاتا ہے۔

سود خوار کی یہ حالت کب ہوگی؟ مشہور مفسر قرآن ابن عطیہ کہتے ہیں کہ دنیا کی زندگی ہی میں سود خوار کی یہ حالت ہوتی ہے۔ مہاجن ساہوکار جو روپیہ کے پیچھے دیوانہ رہتا ہے واقعی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو جنون ہو گیا ہے۔ عام مفسرین قرآن کی رائے میں سود خوار کی یہ حالت آخرت کی زندگی میں قبروں سے اٹھتے وقت ہو گی۔

تَرَبُّصْ

انتظار کرنا' خواہ کسی معاملہ کے ختم ہونے یا پورا ہونے کا انتظار ہو۔ قرآن کی اصطلاحی زبان میں اس انتظار کا نام ہے جو عورت پر قید نکاح سے آزاد ہونے کے بعد لازم ہے' طلاق والی عورت کے لیے تین حیض انتظار کی مدت ہے' شوہر کی وفات ہو جائے تو چار ماہ دس روز عدت ہے۔ طلاق ہو یا وفات اگر حاملہ ہو تو وضع حمل اس کی عدت ہے اور طلاق بائنہ یا مغلظہ اور موت کی عدت میں انتظار صرف یہی نہیں ہے کہ اس مدت میں نکاح نہ کرے' بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ زینت کے لیے بھی عدت گزرنے کا انتظار ہے۔ یعنی اس زمانہ میں اپنے آپ کو زینت سے روکے رکھے چنانچہ احادیث میں واضح طور پر یہ احکام ملتے ہیں کہ عورت کو رنگین کپڑے اور زیور پہننے سے' مہندی اور سرمہ اور خوشبو لگانے سے اور بالوں کی آرائش سے پرہیز کرنا چاہیے۔ اسے اصطلاح میں احداد کہتے ہیں ۔

تَزْکِیَۃْ

اس کے لفظی معنے پاک وصاف کرنا' نکھارنا' میل کچیل دور کرنا ہیں۔ قرآن میں اس لفظ کو ان معنے میں استعمال کیا ہے کہ نفس انسانی کو ہر قسم کی نجاستوں اور آلودگیوں سے نکھار کر صاف ستھرا کیا جائے۔ یعنی اس آئینہ کے زنگ کو دور کر کے اس میں

صیقل اور جلا پیدا کر دی جائے۔ سورہ والشمس میں ہے۔"قد افلح من تزکھا وقد خاب من دسا ھا "بلا شبہ جس نے اپنے آپ کو صاف ستھرا کر لیا وہ کامیاب ہو گیا اور جس نے اسے مٹی میں ملا دیا وہ ناکام رہا۔ دوسری جگہ ہے "قد افلح من تزکی " بلا شبہ وہ کامیاب ہے جو پاک ہو گیا۔ ان آیتوں سے اندازہ ہو گا کہ قرآن پاک میں اس تزکیہ کا مفہوم کیا ہے جس کو اس نے پیغمبر اسلام ﷺ کی خاص خصوصیت قرار دی ہے ۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضور انور ﷺ کی نبوت و رسالت کا سب سے بڑا فرض یہ تھا کہ وہ نفوس انسانی کو جلا بخشیں۔ ان کو برائیوں اور نجاستوں کی آلودگیوں سے پاک کریں اور ان کے اخلاق واعمال کو درست اور صاف اور ستھرا بنائیں۔

تَسْبِیْح

اس کے معنے سبحان اللہ کہنا' اور اللہ سبحانہٗ کی پاکی بیان کرنا ہے یعنی اس کی پاکی اور ہر عیب ونقصان سے اس کی برأت ظاہر کرنا۔ امام راغب" فرماتے ہیں کہ سب چیزیں اللہ سبحانہٗ کی تسبیح کرتی ہیں بعض کی تسبیح تسخیری ہوتی ہے۔ اور بعض کی اختیاری۔ آسمان وزمین اور رینگنے والے جانوروں کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ بالتسخیر تسبیح گزار ہیں ۔ کیونکہ ان کے احول اللہ تعالیٰ کی حکمت پر دال ہیں ۔ البتہ اس میں اختلاف ہے۔ کہ آسمان وزمین آیا اپنے اختیار سے بھی اللہ سبحانہٗ کی پاکی بیان کرتے ہیں یا نہیں۔

علامہ مرتضےٰ زبیدی" تاج العروس میں لکھتے ہیں:

کبھی تسبیح بول کر اس سے نماز اور ذکر اور تحمید وتجمید مراد لی جاتی

ہے۔اور نماز کو تسبیح اس لیے کہا گیا ہے کہ تسبیح کے معنے اللہ سبحانہٗ کی تعظیم کرنے اور ہر برائی سے اس کی تنزیہ کے آتے ہیں' اللہ سبحانہٗ کی ذات کی معرفت میں سب سے پہلا درجہ تنزیہ کا ہے اور قرآن کی زبان میں تنزیہ کو تسبیح کہتے ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ ایمان کی زندگی میں اللہ سبحانہٗ کی معرفت صرف تسبیح اور تحمید کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ تسبیح یہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ کی طرف انسان کی توجہ اس طرح ہو کہ اسے احاطہ وادراک سے بالا تصور کرے۔ اس کے لیے صفات دائمہ کو بغیر احاطہ اور ادراک کے ثابت کرے اور یقین کرے کہ وہ سنتا ہے لیکن اس کا سننا ہمارے سننے کی طرح نہیں ہے۔ وہ دیکھتا ہے۔ لیکن اس کا دیکھنا ہمارے دیکھنے کی طرح نہیں ہے وہ جانتا ہے لیکن اسکا جاننا ہمارے جاننے سے مشابہ نہیں ہے۔ اس طرح سننے کو ثابت کرنا تحمید اور سننے میں اس کی بے نیازی کی شان کو برقرار رکھ کر ہر قسم کے عیب سے اسے پاک سمجھنا تسبیح ہے۔ امام غزالیؒ نے تسبیح کو تقدیس کے نام سے موسوم کیا ہے۔ تسبیح کے ذریعے قرآن نے تنزیہ کی تکمیل کی ہے تنزیہ سے مقصود یہ ہے کہ جہاں تک عقل انسانی کی پہنچ ہے صفات الٰہی کو مخلوقات کی مشابہت سے پاک رکھا جائے۔ قرآن کی تسبیح تنزیہ کی تکمیل ہے۔

تَقْدِیْر

تَـقْـدِیـر ۔ تقدیرٗ اندازہ کرنا' بروزن تفعیل مصدر ہے۔ قدر اور تقدیر دونوں کے معنی ہیں کسی چیز کی کمیت اور مقدار کا بیان کرنا۔ ''تقدیر'' کا استعمال قدرت عطا کرنے کے معنی میں بھی ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ''قدرنی اللہ عـلـی کـذا'' (یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھے اس پر قدرت عطا فرمائی)۔ پس اشیاء کے متعلق ''تقدیر الٰہی'' کی دو صورتیں

ٹھہریں۔ ایک اللہ تعالیٰ کا اشیاء کو قدرت عطا فرمانا۔ دوسرے حسب اقتضاء حکمت الٰہی اشیاء کا مقدارِ مخصوص اور وجہ مخصوص پر قرار پانا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ فعل الٰہی کی دو قسمیں ہیں۔ اول ایجاد بالفعل جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شئے کا پہلی ہی دفعہ اس طرح ابداع کامل فرمایا جائے کہ جب تک مشیتِ الٰہی اس کے فنا یا تبدیل کی نہ ہو اس میں کمی بیشی نہ ہو سکے۔ جیسے کہ آسمان اور آسمان کا کارخانہ ہے کہ پہلے دن جس طرح خلق فرمایا تھا آج تک اسی طرح قائم ہے اور تا قیامِ قیامت اسی طرح رہے گا۔ دوم یہ کہ اصولِ اشیاء کو تو بالفعل وجودِ عطا فرمایا اور ان کے اجزء کو بالقوۂ اور ان کے اندازہ اور مقدار کو اس طرح متعین فرما دیا کہ اس کے خلاف ظہور پذیر نہ ہو سکے' چنانچہ خرما کی گٹھلی کے متعلق تقدیرِ الٰہی یہی ہے کہ اس سے درخت خرما ہی اگے گا' سیب یا زیتون کے درخت نہیں اگیں گے' اور انسان کی منی سے انسان ہی پیدا ہو گا اور جانوروں کی پیدائش نہیں ہو گی۔ پس اللہ کی تقدیر کے دو معنی ہوئے ایک کسی چیز کے متعلق اللہ کا حکم کہ ایسا ہو گا یا ایسا نہ ہو گا' خواہ یہ حکم بر سبیل وجوب ہو یا بر سبیلِ امکان' چنانچہ ارشاد باری ہے "قد جعل الله لكل شئى قدرا" (اللہ نے رکھا ہے ہر چیز کا ایک اندازہ) کہ یہاں ''قدر'' سے مراد یہی حکم الٰہی ہے' دوم کسی چیز پر قدرت عطا فرمانا۔

جب ''تقدیر'' کا فاعل انسان وغیرہ ہوتا ہے تو اس صورت میں اس کے معنی حسب اقتضاء عقل معاملہ کے مناسب یا اپنی تمنا اور خواہش کے مطابق کسی امر میں غوروفکر کرنے اور اس کا اندازہ لگانے کے آتے ہیں' پہلی صورت قابلِ تعریف ہے اور دوسری لائق مذمت' اول صورت کی مثال آیت شریفہ "و يطاف عليهم بآنية من فضة و اكواب كانت قوارير ○ قوارير من

فضة قدروها تقديرا" (اور ان پر دور چلایا جائے گا چاندی کے برتوں اور آبخوروں کا جو شیشے کے ہوں گے' شیشے بھی چاندی کے کہ ان کو ناپ رکھا ہے ایک خاص انداز پر) یعنی چاندی کے آبخوروں کو جو شیشے کے مانند صاف و شفاف ہیں' ساقیان شراب نے اس خاص انداز پر ناپ رکھا ہے کہ ہر شخص کو اس کی پیاس کے مطابق نپاتپایا دیں گے تاکہ نہ تو سیر ہو کہ بچا ہوا واپس کرنا پڑے نہ کمی کے سبب دوبارہ مانگنے کی زحمت ہو' اور دوسری صورت یعنی اپنی آرزو اور خواہش کے مطابق تجویز کرنے اور اندازہ لگانے کی مثال آیت شریفہ "اذا فکر و قدر فقتل کیف قــدر" (بے شک اس نے سوچا اور اندازہ کیا سو اس پر خدا کی لعنت' اس نے کیا سوچا ہے) جو ولید بن مغیرہ کے متعلق وارد ہے' کیونکہ اس نے قرآن مجید کے متعلق محض اپنی خواہش اور اٹکل سے کہہ دیا تھا کہ یہ تو جادو ہے جو جادوگروں سے نقل ہوتا چلا آتا ہے۔ شاہ عبدالقادرؒ موضح القرآن میں لکھتے ہیں۔

"دنیا میں ہر چیز اسباب سے ہے بعض اسباب ظاہر ہیں' بعض چھپے ہیں' اسباب کی تاثیر کا ایک اندازہ ہے' جب اللہ چاہے اس کی تاثیر اندازے سے کم زیادہ کر دے جب چاہے ویسی ہی رکھے۔ آدمی کبھی کنکر سے مرتا ہے اور گولی سے بچتا ہے' اور ایک اندازہ ہر چیز کا اللہ کے علم میں ہے' وہ ہرگز نہیں بدلتا۔ اندازے کو "تقدیر" کہتے ہیں یہ دو تقدیریں جن میں ایک بدلتی ہے اور ایک نہیں بدلتی۔"

اور سورۂ کہف میں زیر آیت "ولا یظلم ربك احدا" (تیرا رب کسی پر ظلم نہیں کرتا) منکرین تقدیر کے شبہ کا

جواب دیتے ہیں۔

''رب جو کرے سو ظلم نہیں
سب اسی کا مال ہے' پر ظاہر
میں جو ظلم نظر آوے وہ بھی
نہیں کرتا' بے گناہ دوزخ
میں نہیں ڈالتا اور نیکی ضائع
نہیں کرتا' اور جو کوئی کہے
گناہ میں ہمارا کیا اختیار سو
بات نہیں' اپنے دل سے
پوچھ لے۔ جب گناہ پر
دوڑتا ہے اپنے قصد سے
دوڑتا ہے اور جو کوئی کہے
قصد بھی اسی نے دیا' سو
قصد دونوں طرف لگا دیا' سو
بندے کی دریافت سے باہر
ہے۔ بندے سے معاملت
ہے اس کی سمجھ پر' بندہ بھی
پکڑے گا اسی کو جو اس نے
بدی کرے' نہ کہے گا کہ اس
کا کیا قصور' اللہ نے
کروایا۔''

اور سورۂ یٰسین میں لکھتے ہیں:۔

''یہ گمراہی ہے نیک کام
میں ''تقدیر'' کا حوالہ اور
اپنے مزے میں لالچ پر
دوڑنا۔''

تفضیل

بزرگی دینا' فضیلت دینا' بروزن تفعیل مصدر ہے' درمیانی حالت سے زیادہ ہونے کا نام فضل ہے۔ 'تفضیل' اسی فضل سے مشتق ہے' فضل کی دو قسمیں ہیں' ایک محمود جیسے علم اور حلم کی زیادتی' دوسرے مذموم جیسے ضرورت سے زیادہ غصہ کرنا۔ 'تفضیل' کا لفظ زیادہ تر محمود کے لیے استعمال ہوتا ہے اور 'فضل' کا مذموم کے لیے۔

جب ایک چیز کی دوسری چیز پر فضیلت کے لیے 'فضل' کا لفظ بولا جاتا ہے تو فضل کی تین قسمیں ٹھہرتی ہیں۔ ایک فضل جنسی جیسے جنسِ حیوان کی فضیلت جنسِ انسان پر' دوسرے

فضل نوعی جیسے انسان کی فضیلت دیگر حیوانات پر چنانچہ آیت کریمہ "ولقد کرمنا بنی آدم و حملنٰھم فی البر والبحر ورزقنٰھم من الطیبٰت و فضلنٰھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا" (اور ہم نے عزت دی آدمؑ کی اولاد کو اور سواری دی ان کو جنگل اور دریا میں اور روزی دی ہم نے ان کو ستھری چیزوں سے اور ہم نے بزرگی دی ان کو بہتیری مخلوق پر پوری بزرگی) میں 'تفضیل' سے یہی ''تفضیل نوعی'' مراد ہے' تیسرے فضل ذاتی جیسے ایک انسان کی فضیلت دوسرے انسان پر' ان کی دونوں فضیلتیں جوہری ہیں جو اجناس و انواع کے جوہر میں ودیعت کی گئی ہیں' اس لیے جو ان فضیلتوں سے محروم ہے وہ کسی طرح بھی ان فضیلتوں کو حاصل کر کے اپنی کمی کو پورا نہیں کر سکتا' جیسے گھوڑے اور گدھے کے لیے کسی طرح یہ ممکن نہیں کہ وہ اس فضیلت کو حاصل کر سکے جو انسان کو حاصل ہے' تیسری قسم کی فضیلت کبھی عرضی بھی ہوتی ہے۔ اس صورت میں اس کے حصول کی راہ نکل سکتی ہے چنانچہ آیاتِ ذیل میں اسی ''تفضیل' کا ذکر ہے۔ "واللہ فضل بعضکم علی بعض فی الرزق" (اللہ نے ایک کو دوسرے پر روزی میں برتری عطا کی)۔ "تبتغوا فضلاً من ربکم" (تاکہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو)۔ یہاں مال اور کمائی کی فضیلت مراد ہے۔

تقویٰ

پرہیز گاری۔ بچنا' وقایہ سے بنا ہے اصل میں وقویٰ ہے عربی زبان میں اس کے لغوی معنے بچنا۔ پرہیز کرنا۔ احتیاط کرنا اور لحاظ کرنا ہیں لیکن قرآن کی اصطلاح میں یہ دل کی اس کیفیت کا نام ہے ۔جو اللہ سبحانہٗ کے ہمیشہ حاضر و ناظر ہونے کا یقین پیدا کر کے دل میں خیر وشر کی تمیز اور خیر

کی طرف رغبت اور شر سے نفرت پیدا کرتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ تقوی ضمیر کے اس احساس کا نام ہے۔ جس کی بنا پر ہر کام میں اللہ سبحانہٗ کے حکم کے مطابق کام کرنے کی شدید رغبت اور اس کی مخالفت سے سخت نفرت پیدا ہوتی ہے۔ یہ بات کہ تقویٰ دل کی اس کیفیت کا نام ہے قرآن کی اس آیت سے ثابت ہے جو ارکان حج کے موقعہ پر ہے۔ "من یعظم شعائر اللہ فانھا من تقویٰ القلوب"۔ اس آیت سے واضح ہے کہ تقوی کا اصل تعلق دل سے ہے اور وہ سلبی کیفیت کی بجائے ایجابی اور ثبوتی کیفیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور وہ امور خیر کی دلوں میں رغبت اور برائیوں سے نفرت کی تحریک سے ان کو معمور کرتا ہے۔

قرآن کی تمام تعلیمات کا خلاصہ ہم اگر ایک لفظ میں بیان کرنا چاہیں تو ہم اسے تقویٰ کہہ سکتے ہیں۔

قرآن کی ہر تعلیم کا مقصد اپنے ہر عمل کے قالب میں اسی تقویٰ کی روح کو پیدا کرنا ہے۔ قرآن میں سورۂ بقرہ کا تو موضوع ہی تقویٰ ہے اس نے سورت کے آغاز ہی میں اعلان کیا ہے کہ قرآن کی تعلیم سے فائدہ اٹھانے کی بنیادی شرط ہی تقویٰ ہے "ھدی للمتقین "اسلام میں عبادات کا سرتا سر منشا تقویٰ ہے روزے سے بھی یہی مقصود ہے۔ حج کا منشا بھی یہی ہے۔ قربانی بھی اسی غرض کے لیے کی جاتی ہے۔ ایک مسلمان کی پیشانی جس جگہ اللہ سبحانہٗ کی عبادت کے لیے جھکتی ہے اس کی بنیاد تقویٰ پر ہونی چاہیے۔ حج کے سفر اور زندگی کے مختلف مراحل میں مال ودولت سے زیادہ راستہ کا زادراہ تقویٰ ہونا چاہیے۔ آب وزینت کا سامان ظاہری لباس سے زیادہ تقویٰ کا لباس ہونا چاہیے۔ اسلام کا تمام اخلاقی نظام بھی اسی تقویٰ کی بنیاد پر قائم ہے۔ فوجداری ضابطہ کی

تمام دفعات کا دارومدار تقویٰ ہے۔ اجتماعی قوانین میں دنیا میں امتوں کی تمام تر کامیابیوں اور کامرانیوں کا مدار اسی تقویٰ پر ہے۔ بلائیں یا مصائب خواہ کتنے سنگین ہوں لیکن نتائج کے لحاظ سے اہل تقویٰ ہی کامیاب ہیں۔ آخرت کی ساری سرفرازیاں متقیوں کے لیے ہیں۔ جنت کی ساری نعمتوں کی حقداری اہلِ تقویٰ کے لیے ہے۔ اللہ سبحانہٗ کی محبت اللہ سبحانہٗ کی معیت کا شرف اہلِ تقویٰ کو حاصل ہے۔ قبولیت اہل تقویٰ ہی کو حاصل ہے۔

تکلیف

کلف مصدر مجرد سے بنا ہے۔ کلف کے معنی شیفتہ ہونا اور بصورت اسم سیاہی زردی آمیز یا سرخی سیاہی آمیز رنگ' قاموس' کلفۃ سرخی سیاہی آمیز یا سرخی مائل بسیاہی رنج' سختی' کلف کلفاً اسمع شیفتہ ہوگیا۔ کلفہ بہ اس کو فلاں چیز کا شیفتہ بنا دیا۔

تکلیف (تفعیل) کسی کو ناقابلِ برداشت حکم دینا۔ حملت الشئی تکلفۃ اس چیز کو میں نے دشواری کے ساتھ برداشت کیا۔ اسی سے لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا میں یکلف استعمال ہوا ہے۔ تکلف کسی کے حکم دینے سے کسی کام کو اپنے اوپر برداشت کرنا اور دشواری اٹھانا۔ اصل میں تکلف نام ہے چہرے پر کچھ بدنمائی ظاہر کرتے ہوئے اور دشواری کی علامات ظاہر کرتے ہوئے کسی کام کو کرنا۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ کسی کام کو کرتے وقت چہرے پر بناوٹی دشواری کے آثار نمودار کر لینا۔ دوم یہ کہ بلند حوصلہ دکھاتے ہوئے کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے دشواری اٹھانا۔ دونوں صورتوں میں چہرے پر کچھ انقباضی کیفیت ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ پیشانی پر بل اور رخساروں کی کھال میں سلوٹیں نمایاں ہونا ضروری ہیں۔ پہلی قسم مذموم اور قبیح ہے اور

دوسری قسم اچھی اور محمود ہے۔

اللہ کی طرف سے بندوں پر جو تکلیفات عائد کی جاتی ہیں ان کی تعمیل میں بندوں کی طرف سے تکلف محمود کا ظہور ہوتا ہے۔

علماء اصول میں سے امام الحرمین فرماتے ہیں کہ دشواری والا کام کسی کے ذمہ لگا دینا تکلیف ہے۔ الفاظ یہ ہیں "ھو الزام ما فیہ المشقۃ"۔ شیخ محمد اعلیٰ التھانوی نے کشاف اصطلاحات الفنون میں اسی کو جمہور اصولیین کا مسلک بتایا ہے۔ لیکن علامہ باقلانی نے تکلیف کی جو تعریف کی وہ قدرے اس سے مختلف ہے: وہ فرماتے ہیں کہ سختی آمیز امر کی طلب کو تکلیف کہتے ہیں۔ چونکہ طلب کا تعلق ہر مستحب سے بھی ہے۔ امتحاناً امرِ مستحب کا بھی آدمی مامور ہے اس لیے امام باقلانی کے نزدیک امرِ مندوب بھی تکلیفات شرعیہ میں داخل ہے لیکن امرِ مندوب میں ایجاب نہیں ہوتا۔ اور امام الحرمین کے نزدیک تکلیف کے لیے الزام اور ایجاب ضروری ہے ان کے قول پر مندوب و مستحب کو تکلیفِ شرعی نہیں کہا جا سکتا۔

تلاوۃ

''تلاوت'' کا لفظ آسمانی کتابوں کی اتباع اور پیروی کے لیے مخصوص ہے جو کبھی ان کے پڑھنے اور کبھی ان کے مضامین امر و نہی اور ترغیب و ترہیب کے ذہن نشین کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ ''تلاوت''، ''قرأت'' سے اخص ہے۔ اسی لیے ہر تلاوت قرأت ہے۔ لیکن ہر قرأت تلاوت نہیں چنانچہ "تلوت رقعتك" (میں نے تیرے رقعہ کی تلاوت کی) نہیں کہا جائے گا' بلکہ قرآن مجید کے لیے تلاوت کا استعمال ہو گا کیونکہ جب اس کو پڑھا جاتا ہے تو اس کی اتباع واجب ہو جاتی ہے۔ آیت شریفہ "واتبعوا ما تتلوا الشیطین" (اور پیچھے

پڑے اس کے جو پڑھتے تھے شیاطین) میں جو شیطانوں کے پڑھنے کو تلاوت کہا گیا ہے وہ اس وجہ سے کہ ان کو یہ زعم تھا کہ وہ کتب الٰہیہ کی تلاوت کرتے ہیں۔ ''تلاوت'' کا فعل جب اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کیا جائے تو اس کے معنی نازل کرنے کے ہوں گے جیسے "ذلك نتلوه عليك من الآيت والذكر الحكيم" (اے محمدؐ ہم تم پر آیتیں اور حکمت والی نصیحت اتارتے ہیں) آیت شریفہ "يتلونهٗ حق تلاوته" میں علم و عمل دونوں میں اتباع کامل مراد ہے۔

تَنُّوْرُ

تنور جس میں روٹی پکائی جاتی ہے۔

تنور فارسی زبان کا لفظ ہے معرب ہے چونکہ اہل عرب اس کے دوسرے نام سے واقف نہیں اس لیے قرآن مجید میں یہی لفظ استعمال ہوا اور جس لفظ کو وہ جانتے تھے وہی بتایا اور بعض کا قول ہے کہ ''تنور'' فارسی اور عربی دونوں میں اسی طرح ہے (اس لیے یہ عربی بھی ہے اور فارسی بھی) اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اصل میں تو ''تنور'' عجمی لفظ ہے پھر عربوں نے اس کو بولنا شروع کیا تو عربی ہو گیا جیسے دیباج وغیرہ الفاظ ہیں۔

یہاں ''تنور'' سے کیا مراد ہے اس بارے میں اختلاف ہے عکرمہ اور زہری کا بیان ہے کہ سطح زمین مراد ہے کیونکہ نوح علیہ السلام سے کہا گیا تھا کہ جب تم پانی کو سطح زمین پر ابلتا ہوا دیکھو تو کشتی پر سوار ہو جانا بس اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تنور کے جوش مارنے (یعنی سطح زمین کے ابلنے) کو نوح علیہ السلام کے لیے اس حادثہ عظیم کی علامت قرار دی گئی تھی حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ فار التنور کے معنی ہیں۔ ''طلع الفجر و نوّر الصبح" (یعنی پو پھٹ گی اور صبح روشن ہو گئی) صبح کی

روشنی کو تنور میں سے آگے نکلنے کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔ حسن بصریؒ مجاہد اور شعبی کہتے ہیں کہ تنور وہی ہے جس میں روٹی پکائی جاتی ہے۔ یہی اکثر مفسرین کا قول ہے اور یہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی ایک روایت میں منقول ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ لفظ جب حقیقت اور مجاز میں وارد ہو تو اس کا حقیقت ہی پر عمل کرنا اولیٰ ہوتا ہے اور لفظ تنور اس جگہ کے نام کے لیے جہاں روٹی پکائی جاتی ہے، حقیقت ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ الف لام ''التنور'' میں ہے وہ عہد کا ہے اور یہاں پہلے سے سامع کے نزدیک کوئی چیز متعین نہیں، لہذا تنور کا کسی اور معنی پر محمول کرنا ضروری ہے اور وہ معاملہ کے شدت اختیار کر جانے کے معنی ہیں، پس معنی یہ ہوں گے کہ جب پانی شدت سے ابلنے لگے اور زور کرے تو اپنے آپ کو اور اپنے ساتھیوں کو بچاؤ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بعید نہیں کہ نوح علیہ السلام کو وہ تنور معلوم ہو، حسن بصریؒ کا بیان ہے کہ وہ تنور پتھر کا تھا اور حضرت حواء اس میں روٹیاں پکاتی تھیں، پھر وہ حضرت نوح علیہ السلام کے پاس آ گیا تھا اور ان سے کہہ دیا گیا تھا کہ جب تم دیکھو کہ پانی تنور سے ابل رہا ہے تو اپنے ساتھیوں کو لے کر کشتی میں سوار ہو جانا۔

تَوَکُّلْ

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے "توکل علی اللہ" کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:۔

> ''توکل یہ ہے کہ بندہ پر یقین اتنا غالب ہو کہ جلب منفعت اور دفع مضرت میں اسباب کے متعلق اس کی کوششیں سرد پڑ جائیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں جو کسب کے

طریقے مقرر فرما دیئے ہیں
بغیر اس کے کہ ان پر اعتماد
ہو ان طریقوں پر گامزن
رہے"۔

صاحب فتاویٰ بزازیہ لکھتے ہیں:

"توکل" کی دو قسمیں ہیں۔
ایک وہ کہ جس کو حضور علیہ السلام نے سابقین کی صفت بتلایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ "یہ وہ لوگ ہیں جو نہ منتر کرتے ہیں نہ منتر کراتے ہیں' نہ داغتے ہیں نہ داغ لگواتے ہیں اور اپنے رب پر بھروسہ رکھتے ہیں" یہ توکل جو کچھ قضاء الٰہی ہو چکی اس پر دل کے مطمئن ہو جانے کا نام ہے' بغیر اس کے کہ نفع کے فوت ہونے یا مضرت کے پہنچ جانے کی پروا یا اضطراب ہو' بندہ کے نزدیک وصول (ملنا) و حرمان (نہ ملنا) میں برابری نہ ہونا توکل کی اس قسم کے منافی ہے' اسی طرح اسباب پر متوجہ ہونا اور ان میں مشغول ہونا اس توکل کو ختم کر دیتا ہے اور اسی کی طرف حضور علیہ السلام نے حدیث لو "توکلتم علی اللہ" میں ارشاد فرمایا ہے کیونکہ معلوم ہے کہ پرندے حصولِ منفعت یا دفع مضرت کی طرف راغب نہیں ہوتے اور ملنے نہ ملنے کی پروا نہیں کرتے۔ پس حضور علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ اگر تم اس صفت پر ہو کہ ملنے نہ ملنے کی پروا نہ کرو اور جیسا توکل کا حق ہے اسی طرح توکل کرو تو بغیر بوئے جوتے جو کچھ تمہاری قسمت میں آیا ہے تمہیں ضرور مل جائے' یہ وہ توکل ہے جس کی تحریص کی گئی ہے اور دعوت دی گئی ہے۔

توکل کی دوسری قسم وہ ہے
جس کی اجازت دی گئی ہے دعوت نہیں دی گئی جو مضرت اور مکروہات کے دفعیہ اور حدود کی نگرانی اور آفات سے بچاؤ کے لیے ہوتا ہے کیونکہ یہ بھی "توکل" ہے اگرچہ ناقص ہے۔ چنانچہ عمرو بن امیہ ضمریؓ نے جب حضور علیہ السلام سے عرض کیا کہ کیا میں ناقہ کو چھوڑ

دوں اور توکل کروں یا باندھ دوں اور توکل کروں تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔ بلکہ باندھ اور توکل رکھ۔ کیونکہ عمرو توکل کے ذریعہ گم شدگی سے حفاظت چاہتے تھے' نہ کہ جو کچھ قضاء الٰہی میں ہو چکا ہے اس پر مطمئن ہونا' پس حضور علیہ السلام نے ان کو اسی نوع کا حکم دیا جس کے متعلق مشورہ تھا کیونکہ جس سے مشورہ لیا جاتا ہے وہ امین ہوتا ہے' اسی کے مثل وہ ہے جو حضور علیہ السلام نے کعب بن مالکؓ سے فرمایا تھا جو غزوۂ تبوک سے رہ جانے والے تین اشخاص میں سے ایک تھے کہ تم اپنا کچھ مال رہنے دو' جب کہ انھوں نے یہ کہا تھا کہ میری توبہ یہ ہے کہ میں اپنے مال سے الگ ہو جاؤں اور بلالؓ کو یہ ہدایت کی تھی کہ: بلال خرچ کر لو عرش والے سے کم دینے کا خوف نہ کر۔ نیز حضرت بلالؓ نے جب حضور علیہ السلام کے لیے کچھ کھجوریں چھپا کر رکھ دی تھیں تو ارشاد کیا تھا: ''تو ڈرتا نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے سبب سے جہنم کی آگ میں دھنسا دے'' وجہ یہ تھی کہ حضور علیہ السلام کا توکل کامل تھا جو پروردگار کی طرف سے آپ کے لیے مقدر تھا اس پر مطمئن تھے۔ حظِ نفس کی طرف التفات نہ تھا اور دوسروں کا مقصد مکروہات سے احتراز اور دفع مضرت کی تدبیر تھی۔

توفی

یہ لفظ وفا سے بنا ہے۔ اس کے اصل معنے لغت میں کسی چیز کو پورا لینے اور اس پر پورے طور پر قبضہ کرنے کے ہیں۔ نیند کی حالت میں ہوش کو پورے طور پر اٹھا لیا جاتا ہے۔ موت کے وقت روح پورے طور پر قبض کر لی جاتی ہے' حضرت عیسٰیؑ کو ان کی زندگی ہی میں آسمان پر مع جسم کے پورے طور پر اٹھا لیا گیا تھا۔ اس لیے تینوں صورتوں کے لیے قرآن میں لفظ توفی استعمال ہوا ہے۔ کیونکہ پورے طور پر

لے لینا، قبض کر لینا موجود ہے یعنی توفی جنس ہے اور روح کھینچ لینا، ہوش کھینچ لینا اور جسم سمیت اٹھا لینا یہ تینوں اس کی انواع ہیں۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔۔توفی کے معنے کسی چیز کو پورے طور پر لینا اور موت اس کی ایک قسم ہے۔ توفی نیند کے لیے مجازاً استعمال ہوا ہے کیونکہ وہ بھی ایک طرح کا قبض کرنا ہے علامہ مرتضےٰ زبیدی لکھتے ہیں۔ کہ توفی کے معنے مجازی مدت ہے۔ علامہ زمخشری اساس البلاغہ میں لکھتے ہیں کہ توفی کے معنے حقیقی اور اصلی استیفاً اور استکمال کے ہیں اور موت کے معنے مجازی ہیں۔ جن لوگوں کا مذاق عربیت پختہ نہیں وہ جب دیکھتے ہیں کہ توفی کا استعمال روح قبض کرنے اور مار ڈالنے کے لیے ہوا ہے تو وہ قبض روح ہی کو توفی کے حقیقی معنے سمجھ لیتے ہیں یہ سراسر غلط ہے۔ بلاغت کے نکتہ شناس جانتے ہیں کہ محاورات بلغاء میں اس کا استعمال ہمیشہ اس کے حقیقی معنے میں ہوتا ہے اور چونکہ موت اور نیند میں بھی یہ بات موجود ہے اس لیے ان دونوں کے لیے بھی توفی اسی اعتبار سے بولا جاتا ہے۔ توفی بمعنے موت وقبض روح عوامی محاورہ ہے۔ اور توفی بمعنے پورا لینا اور حق وصول کر لینا بلغاء کا محاورہ ہے۔ اس لیے موت اور نیند کو بھی توفی سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

(ج)

جاهلية

نادانی، حالتِ جہل، اسم ہے۔ جہل سے مشتق ہے۔ قرآن اور اسلام کی اصطلاح میں اسلام سے پہلے کے حالات اور زمانہ کو جاہلیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مشہور مفسر قرآن قاضی بیضاوی کہتے ہیں کہ:

"جاہلیت سے مراد ملتِ

جاہلیت ہے۔ یعنی ایسی
امت جو اپنی نفسانی
خواہشات پر چلتی ہے۔''

ابوجہل کو اس لیے ابو جہل نہیں کہا گیا ہے کہ وہ اَن پڑھ تھا' وہ تو اس ماحول اور معاشرے کا بہت بڑا دانشور تھا۔ لیکن حق کو قبول نہیں کیا۔ نفسانی خواہشات کی پیروی کی' اس لیے زبانِ رسول نے ابوجہل کہا۔

جُبْت

جبت سے مراد اعمال سفلیہ مثلاً سحر' شعبدہ' ٹونے ٹوٹکے' رمل' جفر 'فال گیری نجوم اور اس قسم کی دوسری خرافات ہیں ۔ ہاتھ کی لکیروں کا علم بھی اسی میں شامل ہے۔ امام راغب لکھتے ہیں۔ جبت اور جبس اس دھوون کو کہتے ہیں جو کسی کام کا نہ ہو' اور کہا گیا ہے کہ تاسین ہی کا بدل ہے۔ نیز ہر وہ چیز جس کو خدا کے سوا پوجا جائے جبت کہلاتی ہے' اور جادو اور کاہن کو بھی جبت کہتے ہیں۔ اصل میں جبت کے معنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت عمر جبت کے معنے جادو بتاتے ہیں۔عکرمہ کہتے ہیں کہ جبت حبشی زبان میں شیطان کو کہتے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے عبداللہ ابن عباسؓ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ اما م طبری نے مجاہد سے جادو اور سعید بن جبیر سے جادو گر اور قتادہ سے شیطان اور ابن عباس سے بت کے معنے نقل کیے ہیں۔ ابن جریر طبری کا فیصلہ اس سلسلہ میں نہایت صاف ہے جس سے ان تمام مختلف اقوال میں تطبیق ہو جاتی ہے' فرماتے ہیں:

''جبت اور طاغوت سے وہ
جنس مراد ہے جس کی اللہ
تعالیٰ کے سوا پوجا کی جائے
خواہ وہ بت ہو یاشیطان '
آدمی ہو یا جن اس میں
جادوگر اور کاہن بھی آجاتے
ہیں''۔

سنن ابو داؤد میں حضرت قبیصہؓ سے مروی ہے کہ:

''میں نے حضور انور ﷺ سے سنا ہے کہ پرندوں کو اڑا کر نیک فال لینا اور فال بد نکالنا اور رمالوں کا خط کھینچنا جبت میں داخل ہے۔''

جزْیه

وہ رقم جو اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلموں سے بطور ٹیکس لی جاتی ہے۔ اس کے عوض اسلامی ریاست، غیر مسلموں کو جان، مال اور عزت و آبرو کا تحفظ فراہم کرتی ہے۔

جزیہ کی دو قسمیں ہیں: جزیہ صلحی، اور جزیہ قہری۔ جو جزیہ بطور صلح مقرر ہوا ہو وہ جزیہ صلحی ہے۔ اس کی کوئی مقدار معین نہیں، باہمی رضا مندی سے جو بھی طے پا جائے اسلامی ریاست وہی لے گی۔ اور جو جزیہ کافروں کے مغلوب ہوجانے کے بعد ان سے لیا جائے اس بات کے عوض کہ ان کی تمام املاک انھی کے قبضے میں رہیں گی، اسے جزیہ قہری کہتے ہیں۔ نابالغ بچوں، عورتوں، محتاجوں، نابیناؤں اور ہر اس غیر مسلم پر جزیہ نہیں ہے جو کماتا نہ ہو، یا کمانے کے قابل نہ ہو۔

جهاد

یہ لفظ جہد سے نکلا ہے، جہاد اور مجاہدہ فعال اور مفاعلت کے وزن پر اسی جہد سے مصدر ہے۔ اور لغت میں اس کے معنے محنت اور کوشش کے ہیں۔ اسی کے قریب قریب اس کے اصطلاحی معنے بھی ہیں یعنی حق کی بلندی، اس کی اشاعت اور حفاظت کے لیے ہر قسم کی جدوجہد قربانی اور ایثار گوارا کرنا۔ اور ان تمام جسمانی، مالی، دماغی قوتوں کو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو ملی ہیں۔ اس راہ میں صرف کرنا یہاں تک کہ اس کے لیے

اپنی' اپنے عزیز واقارب کی' اہل وعیال کی' خاندان وقوم کی جان تک کو قربان کر دینا اور حق کے مخالفوں اور دشمنوں کی قوت کو توڑنا' ان کی تدبیروں کو رائیگاں کرنا ان کے حملوں کو روکنا۔ اور اس کے لیے جنگ کے میدان میں اگر ان سے لڑنا پڑے تو اس کے لیے پوری طرح تیار رہنا بھی جہاد ہے اور یہ اسلام کا ایک رکن اور بہت بڑی عبادت ہے۔

جب جہاد کے معنے محنت اور جدوجہد کے ہیں تو ہر نیک کام اس کے تحت آسکتا ہے اسی عموم کے پیش نظر علماء نے جہاد کی متعدد قسمیں بتائی ہیں۔

ا۔ علماء دل کی اصطلاح میں جہاد کی سب سے اعلیٰ قسم خود اپنے نفس کے ساتھ جہاد کرنا ہے اور اسی کا نام ان کی زبان میں جہاد اکبر ہے۔ سورۃ عنکبوت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حق کے لیے ہر مصیبت وتکلیف میں ثابت قدم اور بے خوف رہنے کی تعلیم دی ہے اور گزشتہ انبیاء کے کارناموں کا ذکر کیا ہے کہ وہ ان مشکلات میں کیسے ثابت قدم رہے اور بالآخر اللہ نے ان کو کامیاب اور ان کے دشمنوں کو ناکام کیا۔ سورت کے آغاز میں ہے۔

من جاهد فانما يجاهد لنفسه

جو کوئی جہاد کرتا ہے اپنے ہی لیے جہاد کرتا ہے۔

اور سورت کے آخر میں ہے کہ ہمارے کام میں یا خود ہماری ذات کے حصول میں یا ہماری رضا کی طلب میں جو جہاد کرے گا اور محنت اٹھائے گا اور نبوت کی لائی ہوئی ہدایت اور دعوت کا حلقہ وسیع کرنے غافل خدافراموش انسانوں کو اللہ کی بندگی کے صحیح راستہ پر لگانے کے واسطے محنت ومشقت کرے گا اور اس راہ میں اپنے وقت اپنے چین وآرام کو تج کرے گا

ہم اس کے لیے اپنے تک پہنچنے کا راستہ آپ صاف کر دیں گے اور اس کو اپنی راہ دکھائیں گے۔ یہی مجاہدۂ کامیابی کا زینہ اور روحانی ترقیوں کا وسیلہ ہے ارشاد ہے:

والذین جاھدو افینا لنھدینھم سبلنا وان اللہ لمع المحسنین

(اور جنہوں نے ہمارے بارے میں جہاد کیا یعنی محنت اٹھائی ہم ان کو ضرور اپنا راستہ آپ دکھائیں گے اور بلاشبہ اللہ نیکو کاروں کے ساتھ ہے)

۲۔ جہاد کی ایک اور قسم جہاد بالعلم ہے۔ دنیا کا تمام تر شر وفساد جہالت کا نتیجہ ہے اسے دور کرنا ہر حق طلب کے لیے ضروری ہے۔ ایک انسان کے پاس اگر عقل ومعرفت اور علم ودانش کی روشنی ہے تو اس کا فرض ہے کہ وہ اس سے دوسرے تاریک دلوں کو روشنی پہنچائے۔ اسی لیے ارشاد ہے:

ادع الی سبل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة

(تو لوگوں کو اپنے پروردگار کے راستہ کی طرف حکمت ودانائی کے ذریعے ملا)

دین کی یہ دعوت وتبلیغ جو سراسر علمی طریق پر ہوتی ہے سرتاسر جہاد ہے اور اسی کا نام جہاد بالقرآن ہے۔ارشاد ہے:

فلا تطع الکافرین وجاھدھم به جھاداً کبیرا

(لہذا تم کافروں کا کہا نہ مانو ان سے قرآن کے ذریعے بہت بڑا جہاد کرو)

ابو بکر جصاص رازی نے احکام القرآن میں اس پر لطیف بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اس جہاد کا درجہ

جہاد بالنفس اور جہاد بالمال دونوں سے برتر ہے۔ ہر ایک مسلمان کا فرض ہے کہ حق کی حمایت اور دین کی نصرت کے لیے عقل وفہم علم اور بصیرت حاصل کرے اور ان کو اس راہ میں صرف کرے اور وہ تمام علوم جو اس راہ میں کام آسکتے ہوں ان کو حاصل کرے۔ یہ جہاد علم کا جہاد ہے جو اہل علم پر فرض ہے۔

۳۔ جہاد بالمال: انسان کو اللہ تعالیٰ نے جو مال ودولت دی ہے۔ اس کا منشا بھی یہی ہے کہ اس کو اللہ کی مرضی کے صحیح راستوں میں خرچ کیا جائے۔حق کی حمایت واشاعت کا کام چونکہ اکثر روپے پر موقوف ہوتا ہے اس لیے جہاد بالمال کی اہمیت کم نہیں ہے۔ دوسری اجتماعی تحریکوں کی طرح اسلام کو بھی اپنے ہر قسم کی تحریکات اور جدوجہد کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہے۔ قرآن عزیز میں مالی جہاد کے بارے میں تنبیہہ وتاکید کے متعلق بکثرت آیتیں ہیں بلکہ بمشکل کہیں جہاد کا حکم ہو گا جہاں اس جہاد بالمال کا ذکر نہ ہو۔

۴۔ جہاد بالنفس: اگرچہ جہاد بالنفس یعنی اپنے جسم وجان سے جہاد کرنا جہاد کے ان تمام اقسام کو شامل ہے جن میں انسان کی کوئی جسمانی محنت صرف ہو اس کی آخری حد سے خطرات سے بے پرواہو کر اپنی زندگی کو اللہ کی راہ میں نثار کر دینا ہے۔ دین کے دشمنوں سے اگر مقابلہ آپڑے اور وہ حق کی مخالفت پر تل جائیں تو ان کو راستہ سے ہٹانا اور اس صورت میں ان کی جان لینا یا اپنی جان دینا جہاد بالنفس کاانتہائی درجہ کمال ہے۔ ان جان نثاروں کا نام قانون اسلامی کی زبان میں شہید ہے۔ عشق و محبت کے یہ شہید زندہ جاوید ہیں۔

(ح)

حج

حج کے معنے ارادہ کرنا ہیں اور

اس سے مقصود خاص مذہبی قصد وارادے سے مقدس مقام کا سفر ہے۔عبادات اسلامی میں دین کا چوتھا رکن یا نماز' روزہ ' زکوٰۃ کے بعد چوتھا فریضہ'امت کے ہر فرد پر خواہ وہ دنیا کے کسی علاقہ کا باشندہ ہو بہ شرط استطاعت وصحت وامنِ راہ' عمر میں ایک بار فرض ہے۔گویا دنیائے اسلام کی بین الاقوامی سالانہ کانفرنس' ارکان حج یعنی جو چیزیں فرض ہیں وہ تین ہیں۔

1۔ پوشش احرام یعنی حدودِ حرم میں داخلہ سے پہلے عام لباس اتار کر اُحرام یعنی دو چادریں بے سلی پہن لینا۔

2۔ عرفات میں ۹ ذی الحجہ کو حاضری' اصطلاح میں اسے وقوف کہتے ہیں۔

3۔ طواف زیارۃ یعنی وقوف کے بعد خانہ کعبہ کا طواف ۔واجبات حج چار ہیں ۔

۱۔ ۹۔ ۱۰ ذی الحج کی درمیانی شب میں مزدلفہ میں قیام۔

۲۔ صفا ومروہ کے درمیان کی آمدورفت اصطلاحی نام سعی ہے۔

۳۔ مزدلفہ میں قیام کے بعد منیٰ میں کنکریاں پھینکنا'اصطلاحی نام رمی جمرات ہے۔

۴۔ طواف کعبہ' یہ طواف فرض کے علاوہ ہے۔ اور طواف صدر کہلاتا ہے۔ قربانی کرنا' سر کے بال اتروانا وغیرہا بہت سے سنن ومستحبات ان کے علاوہ ہیں۔

حُرُمَات

حرمۃ کی جمع ہے 'حرمت اس چیز کو کہتے ہیں جس کا ادب ضروری ہو۔ اہل عرب ادب کی وجہ سے خانہ کعبہ کو البیت الحرام کہتے ہیں ' پھر اس علاقہ کا ادب جس میں خانہ کعبہ واقع ہے اس کو حرم کہتے ہیں' یعنی ادب کا مقام مکہ مکرمہ کا ایک مخصوص حصہ جس کی حدود میں اللہ تعالیٰ نے اس کے ادب کی وجہ سے کچھ چیزوں کو حرام کر دیا ہے' حرم کہلاتا ہے۔ حدودِ حرم یہ ہیں۔ مدینہ طیبہ سے تین میل کے بعد علاقہ حرم شروع ہوتا ہے۔ طائف کی جانب سے سات میل' جدہ کی سمت میں دس میل' جعرانہ کی جانب نو میل اور یمن کی جانب سات میل۔ یہ حدود حرم ہیں۔ اور زمانہ کے لحاظ سے رجب 'ذی قعدہ' ذی الحجہ اور محرم چار مہینے حرام ہیں۔ کیونکہ ان کا ادب کیا جاتا ہے۔ اور اشخاص کے لحاظ سے وہ شخص حرام ہے جو احرام باندھ لیتا ہے اس کا بھی ادب کیا جاتا ہے۔ گویا علاقہ حرم کا ادب' حرمت والے مہینوں کا ادب' اور احرام باندھنے والے لوگوں کا ادب' یہ سب مل کر حرمات ہو گئے جنگ میں ان میں سے کسی کا ادب ملحوظ نہیں رہتا ہے۔ قرآن نے ان کے آداب کو ملحوظ رکھنے کا ایک ضابطہ بتایا ہے اور وہ یہ ہے کہ الحرمات قصاص۔

حَقٌّ

حق کے اصلی معنی مطابقت اور موافقت کے ہیں اور اس کا استعمال چار طرح پر ہوتا ہے۔

(۱)۔ اس ذات کے لیے جو اپنی حکمت کے اقتضاء کی بنا پر کسی شے کی ایجاد فرمائے' اللہ تعالیٰ کو اسی لیے حق کہا جاتا ہے۔ ارشاد ہے "وردوا الی اللہ مولٰھم الحق" (اور پھیرے جائیں گے اللہ کی طرف جو ان کا مالک حق

ہے) اور "فذلکم الله ربکم الحق" (سو یہی ہے اللہ تمہارا پروردگار حق)

(۲)۔ وہ چیز جو حکمت کے مقتضٰی کے مطابق ایجاد کی گئی ہو' اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کل فعل حق ہیں' چنانچہ ارشاد ہے "هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً وقدرهٔ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق" (وہی ہے جس نے بنایا سورج کو روشن اور چاند کو اجالا اور اس کی منزلیں مقرر کیں تاکہ برسوں کی گنتی اور حساب معلوم کرو' یہ سب اللہ نے نہیں بنایا مگر حق کے ساتھ) یعنی چونکہ سورج کی چمک' چاند کی دمک اور اس کی منزلوں کا تقرر تاکہ برسوں کا حساب اور شمار معلوم ہو سکے یہ سب حکمتِ الٰہی کے مقتضٰے کے مطابق بنایا گیا ہے اس لیے سب حق ہے۔

(۳)۔ کسی شے کے متعلق وہ اعتقاد رکھنا جو نفس الامر کے مطابق ہو' چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں کا اعتقاد حق ہے' ارشاد ہے "فهدی الله الذین آمنوا لما اختلفوا فیه من الحق باذنه" (پھر اللہ نے اپنے ارادہ سے ایمان والوں کو اس حق بات کی ہدایت فرمائی جس میں وہ جھگڑ رہے تھے)۔

(۴)۔ وہ قول یا فعل جو اسی طرح واقع ہو جس طرح پر کہ اس کا مکمل ہونا ضروری ہے اور اسی مقدار اور اسی وقت میں ہو کہ جس مقدار اور جس وقت میں اس کا ہونا واجب ہے۔ چنانچہ قولِ حق اور فعلِ حق اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے۔ ارشاد ہے "ولکن حق القول منی لا ملئن جهنم" (اور یہ بات میری طرف سے ثابت ہو گئی کہ مجھے دوزخ بھرنی ہے)۔

حق سے ذات باری تعالیٰ بھی مراد لی جا سکتی ہے۔ اور وہ حکم بھی جو حکمتِ الٰہی کے مطابق ہو۔ لازم کے معنٰی میں بھی آ جاتا ہے۔ جیسے "وکان حقاً علینا نصر المؤمنین"

(اور ایمان والوں کی مدد ہم پر لازم ہے)۔

حلال

یہ حل یحل کا مصدر ہے۔

حلال ہونا۔تحلیل وتحریم اصل میں حقِ خداوندی ہے۔ کسی شخص یا کسی جماعت کو خود کسی چیز کو حرام یا حلال قرار دینے کا حق نہیں ہے۔ تمام اہل سنت والجماعۃ کا اشیاء کی حلت وحرمت کے بارے میں تحقیقی مسلک یہ ہے کہ یہ تنہا اللہ سبحانہٗ کے اختیار کی چیز ہے۔ کسی چیز کو حلال یا حرام کرنا صرف اسی کا کام ہے۔ وہ اس میں منفرد ہے۔ اور یہ خالص اسی کا حق ہے۔ کسی دوسرے کو اس میں کسی نوع سے دخل نہیں ہے نہ بالذات کسی کو یہ اختیار ہے اور نہ ہی اللہ نے یہ اختیار کسی کو تفویض کیاہے۔ چنانچہ شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں "الحاکم لاخلاف فی انہ للہ" اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حکم دینا صرف اللہ کا کام ہے۔ یہی عبارت کم وبیش اصول فقہ کی مشہور کتاب التوضیح والتلویح میں بھی ہے اور اسی مضمون کو علامہ ابن امیر الحاج نے شرح تحریر الاصول میں نہایت شرح وبسط سے ذکر کیا ہے کہ حکم تشریعی اللہ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ اسی لیے قرآن میں یہ مسئلہ عموماً مسئلہ توحید کے ساتھ بیان ہوتا ہے کیونکہ اللہ کے حکم کے بغیر تحلیل وتحریم شرک ہے۔ شاید آپ کے ذہن میں یہ خلش پیدا ہو کہ حکم رسول' حکم اہل اجماع اور حکم مجتہد سے بھی کچھ چیزیں حرام ہوتی ہیں تو یہ خلش بے معنی ہے۔ کیونکہ اللہ کے رسول کا ارشاد' حکم اہل اجماع اور اجتہاد مجتہد صرف اللہ تعالیٰ کے حکم کا مظہر وکاشف ہے۔ حاکم صرف اللہ ہی ہے۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں تحلیل وتحریم اس تکوین کا نام ہے جو عالم ملکوت میں نافذ ہوتی ہے کہ فلاں شے پر گرفت ہے یا نہیں۔ یہی تکوین اللہ کی صفات سے

ہے۔ اسی تحلیل وتحریم کی نسبت حضور انورﷺ کی طرف ہو تو وہ اس معنے میں ہے کہ آپ کا فرمان قطعی نشانی ہے اللہ تعالیٰ کے حلال یا حرام کرنے کی۔ اور مجتہدین کی طرف نسبت اس معنے میں ہے کہ وہ اس کو نص شارع سے روایت کرتے ہیں یا کلام شارع سے استنباط کرتے ہیں۔

حَلْق

منیٰ میں قربانی کے بعد حاجی سر کے بال منڈاتے یا ترشواتے ہیں۔ یہ اس رسم کی تعمیل ہے کہ نذر دینے والے جب نذر کے دن پورے کر لیتے تو اپنے بال منڈواتے' ساتھ ہی اس رسم میں ایک اور پرانی یادگار کا اشارہ چھپا ہے۔ تمدن کے ابتدائی عہد میں دستور تھا کہ جو غلام بنا کر آزاد کیا جاتا تھا اس کے سر کے بال منڈوا دیئے جاتے تھے۔یہ غلامی کی نشانی سمجھی جاتی تھی۔ چونکہ حج اللہ کی دائمی غلامی اور بندگی کا اقرار واعتراف ہے اس لیے انسانیت کی یہ پرانی رسم باقی رکھی گئی۔

حَمَّالَۃُ

حَمَّالَۃُ۔ خوب اٹھانے والی۔ حمل سے بروزن فعالۃ مبالغہ کا صیغہ' حمالۃ الحطب (ایندھن سر پر لیے پھرنے والی) ابو لہب کی بیوی کی صفت ہے' اس کا نام اردی بنت حرب ہے۔ کنیت ام جمیل اور لقب عوراء (کانی) ہے۔ اپنے بدبخت شوہر ابولہب کی طرح اس شقیہ کو بھی آنحضرتﷺ سے سخت عداوت تھی۔ حاکم نے بسند ثقات حضرت زید بن ارقمؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ جب آنحضرت ﷺ پر چند روز تک وحی نازل نہ ہوئی تو ابو لہب کی بیوی بولی۔ اے محمدﷺ مجھے تو اس کے سوا کچھ نظر نہیں آتا کہ تیرا شیطان تجھ کو چھوڑ گیا۔ تب سورۃ والضحیٰ نازل ہوئی۔ ''ایندھن سر پر لیے پھرنے'' کو بعض اہل علم نے حقیقت پر

محمول کیا ہے کہ وہ انتہائی بخل کے باعث لکڑیاں جنگل سے اٹھا کر لاتی تھی۔ اور کانٹے نبی اکرم ﷺ کی راہ میں ڈال دیتی تھی۔

بعض نے چغل خوری سے استعارہ کیا کہ وہ ایک کی بات دوسرے سے کہتی کہ آپس میں لڑائی کی آگ بھڑکاتی۔

قرآن نے اسی بنا پر اسے ''حمالۃ الحطب'' کہا ہے۔

حَوَارِیُّوْنَ

حَوَارِیُّوْنَ۔ حواریٗ حواری کی جمع' بحالت رفع' حواری حور سے مشتق ہے۔ جس کے معنی خالص سپیدی کے ہیں' یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اصحاب کا خطاب ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے کہ چونکہ ان کے کپڑے سپید تھے اس واسطے وہ ''حواری'' کہلائے۔ ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ حواری نبطی زبان میں دھوبی کو کہتے ہیں مگر وہ بجائے ''حا'' کے ''ہا'' بولتے ہیں' اور قتادہ سے روایت کیا ہے کہ حواری اس کو کہتے ہیں جس میں خلافت اور حکومت کی صلاحیت ہو' نیز ان سے وزیر کے معنی بھی مروی ہیں' ترمذی وغیرہ نے ابن عیینہ سے ناصر و مددگار کے معنی نقل کئے ہیں۔ ان اخیر کے تین معانی کا مفہوم قریب قریب ایک ہی ہے۔ یونس بن حبیب نے خالص کے معنی بتائے ہیں اور ابن الکلبی نے خلیل یعنی ولی دوست کہا ہے۔ شاہ عبدالقادر صاحب موضح القرآن میں لکھتے ہیں۔ ''حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ یار کا خطاب تھا حواری' حواری اصل میں کہتے ہیں دھوبی کو' ان میں پہلے جو دو شخص ان کے تابع ہوئے دھوبی تھے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان سے کہا کہ کپڑے کیا دھوتے ہو' میں تم کو دل دھونا سکھا دوں' وہ ان کے ساتھ ہو

لئے اس طرح سب کے لیے یہ خطاب ٹھہر گیا۔"

(خ)

خِطْبہ

پیغام نکاح، منگنی، نکاح کی ابتدائی بات چیت کو خطبہ کہتے ہیں۔ یہ لفظ اگر خاء کے پیش کے ساتھ ہو تو وعظ ونصیحت اور تقریر کے معنے ہیں اور خاء کے زیر کے ساتھ ہوتو نکاح سے قبل نکاح کی بات چیت کے معنے میں ہے۔

خلافة

عربی زبان کا مصدر ہے اس کا مادہ خلف ہے اسی سے خلیفہ ہے۔خلیفہ کے لغوی معنے نیابت اور قائم مقامی کے ہیں۔یعنی جو شخص کسی کا نائب و قائم مقام ہو تو اس کو لغت میں خلیفہ کہیں گے چاہے یہ نیابت موت وعزل کی وجہ سے ہوئی ہو یا غیبت کی وجہ سے یا اکرام کی خاطر یا اپنا اختیار سپرد کر دینے کی وجہ سے۔ امام راغب" کہتے ہیں کہ خلافت کے معنے نیابت کے ہیں۔ غیبت کی وجہ سے ہو یا موت اور عاجزی کی وجہ سے ہو یا پھر نائب کے اکرام واعزاز کی وجہ سے ہو۔

یہ لفظ بھی قرآن حکیم کے اختیارات لغویہ میں سے ہے یعنی عربی زبان کے ان الفاظ میں سے ہے جن کو لغت میں عام معانی کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ لیکن قرآن حکیم نے اپنے خاص اصطلاحی معنے میں استعمال کیا ہے قرآن کی زبان میں خلافت سے مقصود زمین میں اللہ سبحانہٗ کے احکام اختیاری کو تمکن حکومت کے ذریعے نافذ کرنا ہے۔قرآن. کے نزدیک اس کا مقصد یہ ہے کہ دنیا میں نوع انسانی کی ہدایت وسعادت کے لیے ایک خاص ذمہ دار حکومت قائم ہو

وہ اللہ سبحانہ ؑ کی عدالت کو دنیا میں نافذ کرے، ظلم و جور اور ضلالت وطغیان سے اس کی زمین پاک ہو جائے۔ امن وسکون اور راحت و طمانیت دنیا میں پھیل جائے۔ اور اللہ سبحانہٗ کا وہ ہمہ گیر قانون عدل جو تمام کائنات ہستی میں سورج سے لے کر زمین کے ذرات تک قائم و نافذ ہے۔ اور جسے قرآن اپنی زبان میں صراط مستقیم کہتا ہے زمین کے چپے چپے میں جاری ہو کر زمین کے گہوارہ کو سعادت وامن کی بہشت بنا دے۔ سب سے پہلے خلافت کا یہ منصب اللہ سبحانہٗ کی جانب سے حضرت آدمؑ کو ملا۔ وہی زمین میں واقعی خلیفہ ہیں اور آپ کے بعد ہر نبی اپنے سابق کا نائب۔ ظہور اسلام کے ساتھ جب جناب محمد ﷺ پر نبوت کے ختم ہونے کا اعلان ہوا تو قرآن نے خلافت کا یہ منصب امت مسلمہ کے سپرد کر دیا۔ یہی تمکین فی الارض ہے، یہی استخلاف فی الارض ہے اور اسی کا نام امامت ہے۔

خُلْع

خلع یہ ہے کہ عورت کہے کہ تو اتنے مال پر مجھ سے خلع کر لے اور مرد کہے کہ مجھے منظور ہے اس کے کہتے ہی عورت پر طلاق بائن واقع ہو جائے گی خواہ شوہر زبان سے طلاق نہ کہے اور مال کی اتنی مقدار عورت کے ذمہ واجب ہوگی۔ یہ خلع ہے، اگر دونوں میں آویزش ہے اور قصور عورت کا ہے اور خود ہی خلع کی درخواست کرتی ہے تو گنہگار ہوگی اور مرد مال لینے میں گنہگار نہ ہوگا۔ البتہ مہر سے زیادہ لینا مکروہ ہے۔ اور اگر قصوروار مرد ہے تو خلع کا مال لینے میں مرد گنہگار ہوگا اور عورت گنہگار نہ ہوگی۔

(د)

دُعَآء

دُعَــآء: پکار، دعاء، بلانا، پکارنا، مانگنا، سوال کرنا۔ دعا یدعوا مصدر ہے، دعاء اور نداء ہم معنی ہیں مگر نداء کبھی بغیر نام لیے بھی "یــا" اور "ایــا" کے ساتھ ہوتی ہے اور دعا میں نام لیا جاتا ہے جیسے یا فلان اور کبھی دعا کا استعمال نداء کی جگہ اور ندا کا استعمال دعا کی جگہ بھی ہوتا ہے ارشاد ہے "کــمثــل الذی ینعق بما لا یسمع الا دعآءً و ندآء" (جیسے مثال ایک شخص کی کہ چلاتا ہے ایک چیز کو جو سنتی نہیں مگر پکارنا اور چلانا) اور کبھی دعا کا استعمال تسمیہ یعنی نام رکھنے اور نام لینے کے معنی میں بھی ہوتا ہے۔ جیسے "لا تــجــعلوا دعــاء الرسول بینکم کدعآء بعضکم بعضاً" (مت ٹھہراؤ رسول کا نام لینا آپس میں جس طرح کہ ایک دوسرے کا نام لیتے ہو) لوگ ''یا محمدؐ'' یا ''محمدؐ'' کہتے تھے اس آیت میں آپ کی تعظیم کی طرف اشارہ ہے۔

دیّـة

یہ اصل میں ودیٰ یدی کا مصدر ہے۔ مقتول کے بدلہ میں جو خون بہا ادا کیا جاتا ہے اس کا نام دیت ہے۔ دیت میں سو اونٹ یا ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم دینے پڑتے ہیں۔ حکومت اسلامی کو اختیار ہے کہ وہ سو اونٹوں کو معیار بنا لے یا دس ہزار درہم کو، حضرت عمر فاروق کے دور خلافت میں بارہ ہزار درہم دیت کی رقم ہوگئی تھی۔

درہم، جتنی مقدار چاندی کا ہوتا تھا اتنی چاندی کی قیمت لگائی جائے گی۔

دِیْن

لغت میں یہ لفظ ایک سے زیادہ معنے میں استعمال ہوتا ہے۔ الشیخ

محمد اعلیٰ تھانوی نے کشاف اصطلاحات الفنون میں دین کے لغوی اطلاقات یہ بتائے ہیں:۔

عادت، سیرت، حساب، دبدبہ، فیصلہ، حکم، طاعت، حالت، بدلہ، سیاست، ضابطہ

یہ لفظ بھی ان الفاظ میں سے ہے جن کو قرآن نے اصطلاحی معنے کا جامہ پہنا دیا ہے۔ قرآن نے قیامت کو یوم الدین معنی لغوی کے لحاظ سے کہا ہے یعنی وہ دن مکافات عمل اور بدلے کا دن ہوگا۔

قرآن نے دین کا وہ اعلیٰ تصور پیش کیا ہے۔ جس سے پوری دنیا ناآشنا تھی۔ اب تک دین کے بارے میں جو تصورات علمی طور پر قائم ہوئے ہیں۔ان کا حاصل یہ ہے کہ دین بندے اور خدا کے درمیان ایک خاص ربط کا نام ہے۔ آج بھی دین کے بارے میں عالمانہ انداز میں جو کچھ کہا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ غیبی اور ان دیکھی قوتوں سے تعلقات کا نام دین ہے، یگانے بھی بیگانوں کی دیکھا یہی کہہ رہے ہیں کہ دین نام ہے خدا اور بندے کے درمیان خاص تعلقات کا۔ مگر قرآن نے دین کا جو تصور پیش کیا ہے۔ وہ اس سے اعلیٰ ہے، قرآن کے پیش کردہ تصور دین کے لیے ضروری ہے کہ اولاً قرآن کے مبادی اور مقاصد پر نظر ہو۔ اور پھر قرآن کے بنیادی کام سے بھرپور واقفیت ہو۔

قرآن کے پیش نظر دو اہم بنیادی کام ہیں۔

ایک یہ کہ انسانی زندگی میں پھیلی ہوئی غیر معقول رسوم اور بعید از عقل عادات کے خلاف احتجاج کیا جائے۔

دوسرے یہ کہ پوری انسانی سوسائٹی کی ہمہ پہلو اور ہمہ گیر اصلاح کی جائے۔

ان دو کاموں کی پابجائی کے لیے قرآن نے اپنے اصلاحی نقشہ میں چار مقاصد مقرر کئے ہیں:۔

۱۔ افکار ونظریات کی اصلاح۔

۲۔ عابدانہ تعلقات کی ذمہ داریاں اور شعائر۔

۳۔ سیرت واخلاق کی درستگی فضائل کی بہم رسانی اور رذائل سے دوری۔

۴۔ اجتماعی مالیاتی، سیاسی حقوق کی نگرانی۔

قرآن اپنے کام اور اپنے مقاصد کو جن ذرائع سے حاصل کرنا چاہتا ہے۔وہ صرف پانچ ہیں۔ زندگی کی حفاظت، خیر کی دعوت، نیکی کی تلقین، برائی پر تنقید، علم وعقل کی پذیرائی۔ اپنے کام اور مقاصد میں ان مبادی کا لحاظ کرنے میں قرآن نے اپنی وضع، اپنے اسلوب، اپنے انداز بیان، اپنے طریق خطاب اپنے طریق استدلال

غرض یہ کہ اپنی ہر بات میں منظر کشی سے کام لیا ہے۔ قرآن کا یہ انداز کہ منظر کشی کے ذریعے اپنے مخاطب کو تاثر دیتا ہے۔معجزانہ اسلوب ہے۔ اور قرآن کے ساتھ مخصوص ہے۔ قرآن کے پیش کردہ کام، مقاصد اور مقاصد کی پابجائی کے لیے مبادی اور اس کی بنیاد پر لائے ہوئے نظام تمدن اور طرز زندگی کی روشنی میں جب ہم دین کے مفہوم تک رسائی پاتے ہیں۔ تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ دین اس قانون الٰہی کو کہتے ہیں جو انسانی زندگی میں عقلی اور عملی ترقی کے ذریعے خیر اور سرتا سر خیر کی آبیاری کرتا ہو۔ قانون کی بنیاد تعزیر وسیاست پر ہوتی ہے اس میں مکافات عمل اور اطاعت کے معنے موجود ہوتے ہیں۔ سورہ یوسف میں جہاں یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے چھوٹے بھائی کو اپنے پاس روک لیا تھا۔وہاں فرمایا کہ

ما کان لیا خذ أخاہ فی

دین الملك

یہاں بادشاہ مصر کے دین سے اس کا قانون مراد ہے۔دین کی حقیقت یہی ہے کہ اللہ سبحانہٗ نے جو قانون انسان کے لیے نبوت کی وساطت سے روانہ کیا ہے اس کی ٹھیک ٹھیک اطاعت کی جائے اور صرف اطاعت ہی نہیں بلکہ مخلصانہ اطاعت کی جائے اور سب سے ہٹ کر کی جائے۔ قرآن میں دین کے لیے مخلص اور حنیف کو بطور شرط قرار دیا ہے یعنی زندگی کے تمام گوشوں عقائد، تعلقات بندگی، اخلاق اور حقوق کے لیے جو ضابطہ مقرر کیا ہے اس کا نام ہی دین ہے۔اس کی پوری طاعت وعبادت کے علاوہ دین کا ایسا کوئی پیمانہ اللہ سبحانہٗ کے ہاں قابل قبول نہیں ہے۔ جس میں محبوبیت کے درجہ میں عبادت کی حد تک اللہ سبحانہٗ سے تعلقات ہوں اور حاکمیت کے درجہ میں اطاعت کی حد تک اوروں سے تعلقات ہوں۔ اسی کی اقامت کا ''ان اقیموا الدین'' میں حکم ہے۔ گویا قرآن کے نزدیک مقاصد قرآن کی روشنی میں دین نام ہے بندے کے اللہ سبحانہٗ سے تعلقات اور بندوں سے بندوں کے ان تعلقات کا جو نبوت نے مقرر کئے ہیں اور ان میں اللہ سبحانہٗ کی ہدایات کی پابجائی کا۔

(ذ)

ذِکْرٌ

ذکر، یاد، پند، نصیحت، بیان۔

امام راغب لکھتے ہیں:۔

''ذکر بول کر کبھی تو اس سے نفس کی وہ ہیئت مراد لی جاتی ہے کہ جس کے ذریعہ انسان کے لیے جو کچھ معرفت حاصل کرے اس کا یاد رکھنا ممکن ہو اور یہ حفظ ہی کی طرح ہے مگر حفظ باعتبار اس کے حصول

کے بولا جاتا ہے اور ذکر باعتبار اس کے استحضار کے (یعنی لفظ یاد کرنے کے لیے) اور کبھی ذکر کسی چیز کے دل میں یا گفتگو میں یاد آ جانے کے لیے بھی بولا جاتا ہے اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ ذکر دو ہیں، ذکر قلبی اور ذکر لسانی۔ اور پھر دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بھولے پیچھے یاد آنا۔ دوسرے بغیر بھولے یاد رہنا بلکہ دائمی یاد رکھنا، نیز ہر قول یعنی گفتگو اور بیان کو بھی ذکر کہا جاتا ہے۔''

اور بیہقی تاج المصادر میں لکھتے ہیں:۔

''ذکر کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ ذکر جو نسیان کی ضد ہے جیسے ارشاد باری جل و علا ہے "وما انسنیه الا الشیطن ان اذکـــره" (اور یہ مجھ کو بھلایا شیطان ہی نے کہ اس کا ذکر کروں) اور ایک وہ ذکر جو کہ قول ہے جس کا ذکر ہو اس کی برائی نہ ہو جیسا کہ عام طور پر گفتگو میں ہوتا ہے، نیز وہ گفتگو بھی جس میں مذکور کا عیب بیان ہو جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم کی زبانی بیان فرمایا ہے "سمعنا فتںی یذکرهم" (ہم نے سنا ہے ایک جوان ان کو کچھ کہتا ہے) یعنی ان کو عیب دیتا ہے۔''

آیت شریفہ "ءاُ نـزل علیه الـذکر مـن بیننا" (کیا ہم سب میں سے اسی پر ذکر اتارا گیا) میں ذکر سے قرآن حکیم مراد ہے کیوں کہ اس سے بڑھ کر اور کوئی ذکر نہیں ہے۔

(ر)

رب

عربی، عبرانی، سریانی تینوں زبانوں میں اس کے معنے پالنے کے ہیں۔ لیکن عربی میں پالنے کو اس کے وسیع اور کامل معنی میں لینا چاہیے۔ امام راغب نے اس کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے "ھو انشأ الشیٔ حالا فحالا الی حد التمام" یعنی کسی چیز کو یکے بعد دیگرے اس کی مختلف حالتوں اور ضرورتوں کے مطابق اس طرح نشوونما دینا کہ اپنے حد کمال کو پہنچ جائے۔ اس معنے کے اعتبار سے امام حلیمی نے جو رب کی تعریف کی ہے وہ انہی کے الفاظ میں پڑھنے کے لائق ہے۔ امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں ان سے ناقل ہیں: رب وہ ہے جو ہر اس چیز کو جسے اس نے ایجاد کیا ہے کمال کی اس حد تک پہنچائے کہ جو حد اس نے اس چیز کے لیے مقرر فرمائی ہے۔

انسان کو دیکھئے وہ نطفہ کو پشت سے نکالتا ہے پھر اس کو بستہ خون بناتا ہے پھر بستہ خون کو بوٹی، پھر بوٹی سے ہڈیاں بناتا ہے۔ پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھاتا ہے۔ پھر بدن میں جان ڈالتا ہے اور اس کو ایک نئی صورت میں جب کہ وہ ناتواں بچہ ہوتا ہے بنا دیتا ہے اور لگا تار اس کی نشوونما کرتا رہتا ہے تا آنکہ اسے پورا کر دیتا ہے۔ وہ جوان ہوتا ہے۔ پھر اس پر کہولت آتی ہے بعد ازیں وہ بوڑھا ہوتا ہے۔ اور ہر مخلوق کے لیے اس کا انداز ربوبیت مختلف ہے لہذا رب وہ ہے جو اس کا نگران ہو اور اس حد پر اس کو پہنچانے والا ہو جو حد اس نے اس کے لیے مقرر کی ہے۔ ابن خالویہ نے تصریح کی ہے کہ رب کے معنے آقا اور مالک کے ہیں۔ امام بیہقی کہتے ہیں کہ بہت سے مفسرین سے "الحمد للہ رب العلمین" کی تفسیر میں مروی ہے کہ رب کے معنے آقا اور سردار کے ہیں۔

اور کچھ کی رائے میں رب بمعنے مالک ہے۔ امام راغب نے یہ بھی لکھا ہے کہ رب مطلقاً اور بلا قید سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کسی کے لیے نہیں بولا جاتا اور اضافت کے ساتھ اللہ اور غیر اللہ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

رَبَّانِيُّوْنَ

رَبَّـــانِيُّوْنَ: زاہد، خداپرست، درویش، اللہ والے، مربی، مرشد خلق، ربانی کی جمع بحالت رفع۔ امام راغب لکھتے ہیں:۔

> ''ربانی کے متعلق بعض کا قول ہے کہ ربان، کی طرف منسوب ہے اور لفظ فعلان فعل (بکسر العین) سے بنایا جاتا ہے۔ جیسے عطشان اور سکران اور قلت کے ساتھ فعل (بفتح العین) سے بنتا ہے۔ چنانچہ نعسان آیا ہے اور بعض کا قول ہے کہ یہ رب کی طرف منسوب ہے جو مصدر ہے اور ربانی وہ ہے کہ جو علم کی پرورش کرے جیسے کہ حکیم ہے اور بعض کا قول ہے کہ یہ منسوب تو اسی کی طرف ہے جو مصدر ہے اور اس کے معنی ہیں اس شخص کے جو اپنے نفس کی علم کے ذریعہ تربیت کرے اور حقیقت میں یہ دونوں معنی باہم متلازم ہیں کیونکہ جس نے بذریعہ علم اپنے نفس کی پرورش کی اور جس نے علم کی پرورش کی اس نے اس کے ذریعہ اپنے نفس کی پرورش کی اور بعض کا قول ہے کہ یہ رب یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے پس جیسے الٰہی ہے اسی طرح ربانی ہے اور نون کی زیادتی اس میں ایسی

ہے جیسی کہ اہلِ عرب لحیانی اور جسمانی کے بولتے وقت کرتے ہیں، حضرت علیؓ کا قول ہے "انا ربانی هذه الامة" (میں اس امت کا ربانی ہوں) جمع ربانیون ہے اور بعض کا قول ہے کہ لفظ ربانی اصل میں سریانی ہے اور یہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ اہلِ عرب کے کلام میں قلیل الوجود ہے۔"

رسول

رسالت سے بنا ہے، رسالت کی تعریف یہ ہے کہ وہ اللہ سبحانہٗ اور اس کی مخلوق کے درمیان خدائی سفارت ہے۔ تاکہ اسی کے ذریعے ان کی ان بیماریوں کا ازالہ ہو سکے جن میں ان کی عقلیں دنیا وآخرت کی مصالح میں ناکام ہو جاتی ہیں اس لیے رسول گویا اللہ سبحانہٗ کا سفیر بندوں کی طرف ہوتا ہے۔

اسلام میں رسول نہ خدا کا اوتار ہو سکتا ہے کہ خدائی اس میں حلول کر سکے اور نہ خود خدا ہو سکتا ہے کہ ہیکل انسانی میں جلوہ نما ہو۔ رسول کے بارے میں خدائی کا تصور عیسائیت کا راستہ ہے اور خدا کے متعلق یہ عقیدہ کہ وہ رسول کی صورت میں بروز کرتا ہے۔ براہمہ کا عقیدہ ہے۔ اسلام کی تعلیم ان دونوں سے علیحدہ ہے بلکہ یہ دونوں تصور اسلام میں بے مصداق، ناممکن اور محال ہیں۔ رسول ایک انسان ہوتا ہے اور عام انسانوں نے اس کی برتری سمجھنے کے لیے یہ کافی ہے کہ وہ خدا کا فرستادہ اور اس کا پیغمبر ہے اس کی جانب سے منصب اصلاح پر کھڑا کیا گیا ہے اس لیے اس کا کمال یہ ہے کہ وہ انسان ہو کیوں کہ اصلاح کے لیے صرف علم کافی نہیں احساس کی بھی ضرورت ہے۔ جو غم نہیں کھاتا وہ ایک

غمزدہ کی پوری تسلی نہیں کر سکتا۔ اسی لیے قرآن نے جا بجا بعثت کے ساتھ رسولوں کا انسان ہونا ایک مستقل انعام قرار دیا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے جب بنی اسماعیل میں ایک رسول کے لیے دعا فرمائی تو انہوں نے خاص طور پر دعا میں یہ بات فرمائی کہ اے اللہ! رسول بنی اسماعیل میں انہی میں سے روانہ فرما۔ پھر جب اس مقبول دعا کے ظہور کا وقت آیا تو رسول کے بنی اسماعیل میں سے ہونے کا تاکید کے ساتھ ذکر کیا یعنی فرمایا "رسولا من انفسھم" مطلب یہ ہے کہ یہ رسول انسان ہونے کے ساتھ عربی بھی ہے۔ عربوں میں قریشی اور قریش میں ہاشمی۔

رسول کے انسان ہونے کا عقیدہ ابتدا ہی میں اولاد آدم کو بنیادی طور پر بتا دیا گیا ہے۔ اسی عقیدے کے مطابق دنیا میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت عیسیٰؑ تک رسول آتے رہے ہیں اور اس سلسلہ کو جناب محمد رسول اللہ ﷺ پر ختم کر کے بساط عالم لپیٹنے کا اعلان کر دیا۔

آپ کی سب سے بڑی عظمت لفظ رسول میں ہے' اس لفظ سے محبت اور تعظیم کے وہ سارے تقاضے پورے ہو جاتے ہیں جو ایک کامل سے کامل انسان کے لیے فطرت انسانی میں موجزن ہیں اور عبد معبود کی وہ ساری حدیں بھی محفوظ ہو جاتی ہیں جو کفر وایمان کے مابین خط فاصل بن سکتی ہیں۔ صوفیاء کی خوشنما اصطلاحی تعبیرات وجود کا نقطۂ اول' حقیقۃ الحقائق' برزخیۃ الکبریٰ سے آپ کے صحیح مقام کی قطعاً نشاندہی نہیں ہوتی۔ لفظ رسول سے انسانی ذہن نہایت بے تکلفی کے ساتھ اس کے لوازم' اس کے فرائض' اس کی شخصیت سے آشنا ہو جاتا ہے۔ قرآن نے بتایا کہ نسبت رسالت کے بعد رسول کی اطاعت اللہ سبحانہٗ کی اطاعت ہو جاتی ہے۔ بلکہ اس اطاعت ومحبت کے بغیر اللہ سبحانہٗ

کی محبت واطاعت کا کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔

جیسے رسول' اللہ تعالیٰ کا بروز' اوتار اور اس کا بیٹا نہیں ہوتا ایسے ہی وہ وکیل ومختار بھی نہیں ہوتا عربی میں دوسرے کی خدمت انجام دینے کے لیے دو لفظ ہیں۔ رسول اور وکیل۔ ان دونوں کے تصرفات اپنے لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے ہوتے ہیں۔ مگر دونوں میں ایک جوہری فرق ہے۔ وکیل کا تصرف بہ نسبت رسول کے زیادہ وسیع اور زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ وکیل اپنے مؤکل کی جانب سے مختار ہوتا ہے۔ جو چاہے بطور خود بھی کر سکتا ہے۔ رسول صرف اس امانت کو پہنچا دینے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ جو اس کے سپرد ہوتی ہے۔ قرآن نے بتایا ہے کہ آپ اللہ سبحانہٗ کے رسول ہیں وکیل نہیں ہیں "ما ارسلناك عليهم وكيلا"۔ وکالت تو بڑی بات ہے رسولوں کے لیے یہ بھی ممکن نہیں ہوتا کہ بے حجابانہ جب چاہیں اللہ سبحانہٗ سے بات کر لیں اس لیے اللہ نے ان کی برداشت کے بقدر اپنے سے ہم کلامی کی صورتیں مقرر کر دی ہیں۔ اللہ سبحانہٗ کی سنت یہی ہے کہ رسولوں کو وحی کے ذریعے عالم غیب کی باتوں سے مطلع کرتا ہے۔

جس طرح رسول مختار اور وکیل نہیں ہوتا۔ اسی طرح وہ صرف ایک مصلح اور ریفارمر بھی نہیں ہوتا۔ ایک ریفارمر اور رسول میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ ریفارمر کی پرورش عام انسانوں کی طرح ہوتی ہے۔ جب کہ رسولوں کی تربیت صفت اصطفاء و اجتباء کے ماتحت ہوتی ہے۔ ان کی نشست وبرخاست اور ہر قول و فعل کی اللہ سبحانہٗ نگرانی فرماتا ہے اسی حفاظت کی وجہ سے ان کو مقام عصمت حاصل ہوتا ہے۔

رسالت بندوں کی طرف اللہ سبحانہٗ کی سفارت ہے۔ سفیر کے لیے

قابل ہونا تو ضروری ہے۔ مگر ہر قابل کے لیے سفیر ہونا ضروری نہیں ہے یہ سرکار کی اپنی مصلحت اور صوابدید پر موقوف ہے کہ وہ کس کو اس کا اہل سمجھتا ہے۔خدا کی زمین پر جس قدر رسول آئے ہیں۔ آپ سب کی سیرت کا بالتفصیل مطالعہ کیجئے لیکن آپ کو یہ کہیں ثابت نہیں ہوگا کہ کسی کو منصب رسالت کسی رسول کی اتباع کے صلہ میں ملا ہو۔ لفظ رسول کی معنویت بھی یہ بتاتی ہے کہ وہ اس لیے آتا ہے کہ لوگ اس کے توسل سے شریعت پر عمل کرنا اور اللہ سبحانہٗ کی عبادت کرنا سیکھیں اس لیے نہیں کہ شریعت پر عمل کر کے یہ خود خدا کے رسول بن جائیں۔ خلافت ورسالت میں فرق ہے رسول اپنا خلیفہ خود بنا سکتا ہے مگر رسول کسی کو رسول نہیں بنا سکتا مطلب یہ ہے کہ رسالت نہ پہلے کسب وریاضت کا نتیجہ تھی نہ اب ہے، ہاں پہلے منصب نبوت باقی تھا۔ اس لیے دعا کا موقعہ بھی تھا۔ اب چونکہ منصب نبوت ہی نہیں رہا اس لیے رسالت کی دعا بھی نہیں کی جا سکتی۔

رُشْدٌ

رُشْـد : ہدایت، صلاحیت، راہ یابی، بھلائی، راستی، ہوشیاری، حسنِ تدبیر رشد یرشد کا مصدر ہے، ہدایت کی جگہ استعمال ہوتا ہے، آیت شریفہ "فـان آنستم منهم رشداً فـادفـعوا اليهم امـــوالهـــم" (پھر اگر دیکھو ان میں ہوشیاری تو حوالے کردو ان کے مال) میں 'رشد' سے مراد صلاحیت ہے۔ دین میں اور مال کے تصرف میں، صلاحِ دینی سے مراد یہ ہے کہ ان فواحش و معاصی سے مجتنب رہے جو عدالت کو ساقط کر دیتے ہیں اور مال میں صلاح کا یہ مطلب ہے کہ فضول خرچ نہ ہو یعنی ایسی جگہ مال خرچ نہ کرے کہ جہاں دنیا کی کوئی خوبی اور آخرت کا کوئی ثواب نہ ہو، نیز مال کو خرچ کرنا

جانتا ہو کہ لین دین میں دھوکہ نہ کھائے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر یتیموں میں رشد نہ دیکھا جائے تو ان کو مال سپرد نہ کیا جائے۔ امام شافعیؒ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کا یہی مذہب ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ اٹھارہ برس سنِ بلوغ کی آخری حد ہے۔ اس لے سات برس زائد یعنی پچیس برس کے سن تک اور انتظار کیا جائے کیونکہ سات برس کی مدت تغیر احوال کے لیے معتبر ہے، طفل کو اس مدت میں تمیز ہو جاتی ہے اور اس پر نماز کا حکم کیا جاتا ہے پس اس قدر انتظار کر کے اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا اگرچہ اس سے رشد نہ دیکھا جائے اور مفہوم سے استدلال کرنا ہمارے نزدیک ناتمام ہے اور اگر تسلیم بھی کیا جائے تو آیت میں لفظِ رشد نکرہ ہے۔ پس ادنیٰ رشد جس پر بولا جاتا ہے وہ مراد ہو گا اور اس سن پر اس قدر پایا جاتا ہے۔

رفث

عورتوں سے اختلاط کرنا،

عورتوں سے بے پردہ ہونا، عورتوں کی طرف رغبت کرنا۔ رفث یرفث کا مصدر ہے۔ اس کے معنے فحش بات کہنے اور جماع کرنے کے ہیں۔ قاضی بیضاوی رفث کے معنے بیان کرتے ہیں "هوالافصاح بمايحب ان يكنى عنه" جس چیز کو کنایہ سے بیان کرنا چاہیے اس کو کھول کر کہنا۔ ان کا بیان ہے کہ جماع سے کنایہ ہے کیونکہ جماع تقریباً رفث سے خالی نہیں ہوتا۔ زجاج نے جو ائمہ لغت میں سے ہیں، اس کی تعریف یہ کی ہے کہ رفث ایسا کلمہ ہے جو ہر اس چیز کو شامل ہے جس کی مرد عورتوں سے خواہش رکھتے ہیں۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔ رفث وہ کلام ہے جو جماع اور دواعی جماع پر برانگیختہ کرنے والی اشیا کے ذکر پر

مشتمل ہو۔ کہ جن کا بیان کرنا قبیح سمجھا جاتا ہے۔ عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہٗ بڑے کریم ہیں کنایہ سے کام لیتے ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی حدیث

"من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه"

"جس نے اللہ کے لیے حج کیا پھر نہ رفث کیا اور نہ فسق کیا تو اس طرح واپس ہوتا ہے جیسے آج ہی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا۔"

کی شرح میں لکھتے ہیں کہ آیت میں جمہور کے نزدیک رفث سے جماع مراد ہے' اور بظاہر حدیث میں رفث سے اس سے زیادہ عام چیز مراد ہے۔ قرطبی کی بھی یہی رائے ہے اور اس حدیث کا بھی یہی منشا ہے۔ جو روزے کے موضوع پر آئی کہ جب تم میں سے کسی کا روزہ ہو تو رفث نہ کرے یعنی بیہودہ کام نہ کرے۔

رَهْبَانِيَّةً

رَهْبَانِيَّةً : دنیا چھوڑنا' گوشہ نشینی' راغب لکھتے ہیں:۔

"فرطِ خوف سے عبادت کی بجاآوری میں غلو کرنے کا نام رہبانیت ہے۔"

زمخشری کہتے ہیں:۔

"راہبوں کا فعل رہبانیت ہے۔ پے در پے بغیر افطار روزے رکھنا' ٹاٹ پہننا' گوشت نہ کھانا وغیرہ وغیرہ' اس کی اصل رہبت سے ہے۔"

شاہ عبدالقادر دہلوی رہبانیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

"یہ فقیری اور تارک دنیا بننا

نصاریٰ نے رسم نکالی' جنگل میں تکیہ بنا کر بیٹھتے نہ جورو رکھتے نہ بیٹا' نہ کماتے نہ جوڑتے محض عبادت میں رہتے' خلق سے نہ ملتے اللہ نے بندوں پر یہ حکم نہیں رکھا۔''

سنن ابی داؤد میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اپنی جانوں پر سختی نہ کرو کہ اللہ تم پر سختی کرے گا۔ بلاشبہ ایک قوم (راہبوں کی جماعت مراد ہے) نے اپنی جانوں پر سختی کی تو اللہ نے ان پر سختی کی چنانچہ یہ گرجاؤں اور دیروں میں انہی کے بقایا ہیں "رھبانیة ابتدعوھا ما کتبناھا علیھم" (ایک دنیا چھوڑنا انہوں نے نیا نکالا ہم نے ان پر نہیں لکھا تھا)۔ مسند امام احمد بن حنبل میں حضرت ابو امامہؓ سے مروی ہے کہ ہم ایک مرتبہ (چھوٹی لڑائی) میں آنحضرت ﷺ کی معیت میں نکلے پس ایک شخص کا گزر ایک ایسے غار پر ہوا جہاں کچھ پانی اور سبزہ تھا' اس نے اپنے دل میں کہا کہ یہاں پر اقامت گزیں ہو کر دنیا سے کنارہ کش ہو جاؤ۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ سے اس بارے میں اجازت طلب کی' آپ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے یہودیت یا نصرانیت دے کر نہیں بھیجا گیا۔ میں تو حنیفیتِ سمحہ (جو تمام کجرویوں سے ہٹ کر توحید کی طرف جھکی ہوئی اور آسان ہے) لے کر مبعوث ہوا ہوں' قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے' اللہ کی راہ میں ایک صبح نکلنا یا ایک شام نکلنا دنیا اور مافیہا سے بڑھ کر ہے' اور تم میں سے کسی ایک کا صف میں قائم رہنا اس کی ساٹھ سالہ نماز سے بڑھ کر ہے۔ بغوی نے حضرت عثمان بن مظعونؓ سے نقل کیا ہے کہ جب انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے رہبانیت کی اجازت مانگی تو آپ نے فرمایا: ''میری امت کی رہبانیت مسجد میں

بیٹھنا اور نماز کا انتظار کرنا ہے۔''

رَوْحٌ

رَوْحٌ: فیض' رحمت' راحت' مصدر ہے' اس کا فعل نصر اور سمع سے آتا ہے۔ راغب نے اس کے معنی تنفس یعنی سانس لینے کے بیان کئے ہیں اور لکھا ہے کہ روح سے وسعت کا تصور پیدا کیا گیا چنانچہ کہا گیا قصعة روحاء یعنی وسیع پیالہ اور ارشاد الٰہی ہے "لا تیأسوا من روح الله" (مت ناامید ہو اللہ کے فیض سے) یعنی اللہ کی کشائش اور رحمت سے کیونکہ یہ بھی روح کا ایک جزو ہے' بات یہ ہے کہ چونکہ تنفس باعث فرحت و راحت اور سبب رحمت ہے اور اسی کے ذریعہ خوشبو کا احساس ہوتا ہے اس لیے فرحت' تازگی' آسائش' خوشبو' نسیم کی خنکی اور خوش آئند ہوا کے لیے اس کا استعمال عام ہے۔ چنانچہ امام بغوی نے مجاہد سے راحت کے' سعید بن جبیر سے فرحت کے' اور ضحاک سے مغفرت و رحمت کے معنی نقل کئے ہیں۔ مجاہد سے رَوح کے معنی جنت اور بجائے خوش آئند کے بھی روایت کیئے گئے ہیں۔

رُؤْيَا

رُؤْيَا: خواب۔ قرآن مجید میں یہ لفظ بغیر واؤ کے حرف ہمزہ کے ساتھ بغیر مرکز ہمزہ کے لکھا جاتا ہے۔ رای یری کا مصدر ہے جس کے معنی خواب دیکھنے کے ہیں نیز بروزن فعلیٰ خواب کا اسم بھی ہے' بیضاوی لکھتے ہیں:۔

> ''رُؤْيَا' رؤیة ہی کی طرح ہے مگر وہ خواب میں دیکھنے کے لیے مخصوص ہے ان دونوں میں تانیث کے دو حرفوں کا فرق ہے جیسے قربة اور قربیٰ ہے۔''

قرطبی لکھتے ہیں کہ بعض علماء کا بیان ہے ''رؤیا'' کبھی بمعنی رؤیت

بھی آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وما جعلنا الرؤیا التی اریناك الا فتنة للناس" (اور رؤیا جو ہم نے تجھے دکھائے تو اسی لیے دکھائے کہ لوگوں کے لیے ایک آزمائش ہو) مگر حریری نے اور لوگوں کی اتباع میں اس سے انکار کیا ہے' ان کا بیان ہے کہ ''رؤیا'' خواب کے لیے بولا جاتا ہے اور بیداری میں جو ہو اس کو ''رؤیۃ'' کہتے ہیں لیکن متنبّی ان لوگوں میں سے ہے جس نے ''رؤیا'' کا استعمال بیداری کے لیے کیا ہے چنانچہ کہتا ہے:

و رؤیاك احلیٰ فی العیون
من الغمض

(نیم باز آنکھوں کی بہ نسبت تو تیرا (نگاہ بھر کر) دیکھنا آنکھوں کو زیادہ بھلا معلوم ہوتا ہے) نیز عبداللہ بن عباسؓ آیہ مذکورہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں "و رؤیا عین اریھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلة اسری" (یہ آنکھ کا دیکھنا تھا جو آنحضرت ﷺ کو شب اسریٰ میں دکھایا گیا) حافظ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں احتمال ہے کہ اس کو رؤیا سے موسوم کرنے میں یہ حکمت ہو کہ امورِ غیب چونکہ رؤیتِ شہادت کے مخالف ہیں اس لیے وہ عالمِ مثال کے مشابہ قرار دیئے گئے۔

رُوْحٌ

روح' جان' بھید' بھید کی بات' غیبی فیض' وحی' فرشتہ' قرآن۔

جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں:۔

''لفظ روح متعدد معانی کے لیے استعمال ہوا ہے:

(۱)۔ امر۔ و روح منه (اور اس کا امر ہے)

(۲)۔ وحی۔ ینزل الملائکة بالروح (اتارتا ہے فرشتے وحی لے کر)

(۳)۔ قرآن۔ اوحینا الیك

روحا من امرنا (ہم نے وحی کی تیری طرف قرآن کی اپنے حکم سے)

(۴)۔ رحمت۔ و ایدنہ بروح منہ (اور ان کی مدد کی اپنی رحمت سے)

(۵)۔ حیات۔ فروح و ریحان (پس زندگی ہے اور روزی ہے)

(۶)۔ جبریل۔ فارسلنا الیھا روحنا (پھر بھیجا ہم نے اس کی طرف اپنا فرشتہ

(۷)۔ ایک عظیم المرتبت فرشتہ۔ یوم تقوم الروح (جس دن کھڑا ہو فرشتہ روح نامی)

(۸)۔ ایک خاص فرشتوں کا لشکر تنزل الملائکۃ والروح فیھا (اترتے ہیں فرشتے اور ان کا خاص لشکر اس میں)

(۹)۔ روح بدن۔ و یسئلونك عن الروح (اور تجھ سے پوچھتے ہیں جان کے متعلق)

بعض مفسرین کہتے ہیں:

''روح کبھی بمعنی رحمت آتی ہے فرمایا اللہ عزوجل نے و ایدھم بروح منہ یعنی اپنی رحمت سے ان کو تقویت دی۔ اور ارشاد ہے فنفخنا فیہ من روحنا (پھر اس میں ہم نے اپنی روح پھونک دی)

روح القدس

روح پاک، جانِ پاک، پاک فرشتہ، موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے جیسے حاتم الجود اور رجل صدق ہے۔ امام بغوی ایدنہ بروح القدس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''روح القدس'' کے بارے میں علماء مختلف ہیں' بعض کا بیان ہے کہ وہ روح مراد ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں پھونکی تھی اور قدس اللہ ہے' حق تعالیٰ نے اس کی اضافت اپنی ذات کی طرف تکریم و تخصیص کے لیے کی ہے یعنی وہ روح جو اللہ نے ان میں پھونکی جیسے بیت اللہ وناقۃ اللہ ہے چنانچہ ارشاد ہے فنفخنا فیہ من روحنا (پھر ہم نے اس میں اپنی روح کو پھونک دیا) اور روح منہ (اور روح ہے ان کے ہاں کی) اور بعض کا قول ہے کہ قدس سے طہارت مُراد لی ہے یعنی روح طاہرہ' ان کی روح کو قدس سے اس لیے موسوم کیا کہ وہ نہ مردوں کی پشت میں ہے نہ عورتوں کے رحم میں' بلکہ اللہ کے امر میں سے ایک امر تھی' قتادہؒ سدی اور ضحاک کا قول ہے کہ ''روح القدس'' جبریل علیہ السلام ہیں' بعض نے کہا ہے کہ وہ قدس یعنی طہارت سے اس لیے موسوم ہوئے کہ انہوں نے کبھی گناہ کا ارتکاب نہیں کیا اور حسن کہتے ہیں کہ قدس اللہ اور اس کی رح جبریل ہیں' اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل نزلہ روح القدس من ربك بالحق (تو کہہ اس کو اتارا ہے پاک فرشتہ نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تائید جبریل علیہ السلام کے ذریعہ اس طرح کی گئی کہ ان کا حکم تھا جہاں وہ جائیں ان کے ساتھ رہیں یہاں تک کہ ان کو آسمان پر اٹھا لیا گیا اور بعض کا قول ہے کہ جبریل علیہ السلام کو جو روح سے موسوم کیا گیا وہ ان کی لطافت کے سبب اور وحی سے ان کے تعلق کی بنا پر کیا گیا کہ جو دلوں کی زندگانی کا باعث ہے اور ابنِ عباس اور سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ روح القدس اللہ تعالیٰ کا اسم اعظم تھا جس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام مُردوں کو جلاتے اور لوگوں کو عجائبات دکھاتے تھے اور بعض کا قول ہے کہ وہ انجیل

ہے جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے روح بتایا گیا تھا جس طرح سے کہ قرآن کو حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے لیے روح کر دیا گیا تھا کیونکہ وہ قلوب کی زندگانی کا سبب ہے اللہ فرماتا ہے و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا (اور اسی طرح ہم نے تیری طرف وحی کی قرآن کی اپنے حکم سے)

ابن ابی حاتم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اور طبری نے محمد بن کعب قرظی سے روایت کیا ہے کہ روح القدس جبریل ہیں' ابو عبیدہ اور بہت علماء کا اس پر یقین ہے۔ امام بخاری نے بھی سورۂ نحل کی تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ واضح رہے کہ آیۂ کریمہ قل نزلہ روح القدس میں تو بالاتفاق روح القدس سے جبریل علیہ السلام ہی مراد ہیں' و ایدنٰک بروح القدس اور ایدنہ بروح القدس میں اگرچہ اختلاف اقوال ہے مگر صحیح اور راجح یہی ہے کہ یہاں بھی جبریل علیہ السلام ہی مراد ہیں۔

(ز)

زکوٰۃ

ستھرائی' پاکیزگی' زکوٰۃ' تزکیہ سے اسم ہے۔ علامہ زمخشری تفسیر سورۂ مومنون میں لکھتے ہیں 'زکوٰۃ' ذات اور معنے دونوں کے درمیان مشترک اسم ہے' ذات تو نصاب کی وہ مقدار ہے جس کو زکوٰۃ دینے والا نکال کر دیتا ہے اور معنی زکوٰۃ دینے والے کا فعل ہے جس کا نام تزکیہ ہے۔ اور سورۂ کہف میں زکوٰۃ کے معنے گناہوں سے پاک وصاف ہونے کے بتائے ہیں اور علامہ ناصر بن عبدالسید مطرزی المغرب فی ترتیب المعرب میں لکھتے ہیں۔ زکوٰۃ کے معنے تزکیہ کے ہیں۔ ارشاد ہے "والذین ھم للزکوٰۃ فاعلون "(اور جو زکوٰۃ دیا کرتے ہیں) پھر زکوٰۃ مال کی اس مقدار کا نام پڑ گیا کہ جو فقیروں

کے لیے نکالی جاتی ہے اور ترکیب طہارت کو بتلاتی ہے اور کچھ کے خیال میں اس کے معنے زیادتی کے ہیں اور یہی ظاہر ہے' اور امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں' اصل میں زکوٰۃ وہ افزونی ہے جو اللہ تعالیٰ کی برکت سے حاصل ہوتی ہے۔ زکوٰۃ کو زکوٰۃ اس لیے کہا گیا کہ اس میں برکت کی امید ہوتی ہے یا اس لیے کہ نفس کا تزکیہ ہوتا ہے۔ اس سے آپ کو اندازہ ہو گا کہ زکوٰۃ اور تزکیہ یعنی پاکی اور صفائی کی اہمیت اسلام میں کس قدر ہے' یہ دل کی پاکی' روح کی صفائی' اور نفس کی طہارت کا اصل مقصد ہے' انسانوں کی روحانی ونفسانی بیماریوں کے بڑے حصے کا سبب تو اللہ سے خوف ورجا اور تعلق ومحبت کا نہ ہونا ہے اوراس کی اصلاح نماز سے ہوتی ہے لیکن دوسرا سبب ماسوی اللہ کی محبت اور مال ودولت اور دیگر اسباب دنیا سے دل کا تعلق ہے' زکوٰۃ اسی دوسری بیماری کا علاج ہے۔

حضور اقدس ﷺ کو مخاطب کر کے قرآن نے کہا "خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها" لوگوں کے مالوں سے زکوٰۃ لے کر ان کو پاک وصاف بنا دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنے محبوب مال میں سے کچھ نہ کچھ راہ خدا میں دیتے رہنے سے انسانی نفس کے آئینہ کا سب سے بڑا زنگ جس کا نام محبت مال ہے' دل سے دور ہو جاتا ہے۔

زیغ

زیغ کے اصل معنی جھکنے اور مائل ہونے کے ہیں۔ یہ لفظ بیک وقت دو مفہوموں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے ایک کجی' دوسرے گرنا' کوئی چیز جب جھک جاتی ہے تو گرنے کے قریب ہو جاتی ہے۔ زیغ دلوں کی ایک عام بیماری ہے۔ لیکن اہل کتاب اس بیماری کا زیادہ شکار تھے۔ نبیوں کی امتوں کا جب انبیاء کی تعلیمات سے

مخلصانہ تعلق نہیں رہتا تو یہ بیماری پیدا ہو جاتی ہے۔ یہود کی تاریخ گواہ ہے کہ وہ شروع ہی سے اس بیماری میں مبتلا رہے اور ان کے زیغ کا یہ نمایاں پہلو ہے کہ وہ اپنے پیغمبر کی موجودگی ہی میں اس میں مبتلا رہے۔ قرآن میں اس کا ذکر ہے۔ فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم۔

زینة

زینت' زیبائش' آرائش' سنگھار' گہنا' اسم ہے۔ امام راغب اصفہانی کہتے ہیں:۔

''حقیقی زینت وہ ہے جو انسان کو کسی بھی حالت میں معیوب نہ ہو۔ نہ دنیا میں نہ آخرت میں' لیکن جو چیز ایک حالت میں تو انسان کو رونق دے اور دوسری حالت میں نہ دے' وہ ایک حیثیت سے معیوب ہے۔''

مختصر الفاظ میں زینت کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱)۔ زینت نفسی جیسے علم اور عمدہ عقائد۔

(۲)۔ زینت بدنی جیسے قوی و بلند و بالا ہونا۔

(۳)۔ زینتِ خارجیہ جیسے جمال و جاہ آیت کریمہ حبب الیکم الایمان و زینۂ فی قلوبکم (اس نے محبت ڈالی تمہارے دل میں ایمان کی اور اچھا دکھایا اس کو تمہارے دلوں میں) زینت نفسی سے متعلق ہے اور من حرم زینة اللـه (کس نے منع کی ہے رونق اللہ کی) کو زینت خارجی پر محمول کیا گیا ہے' کیونکہ مروی ہے کہ ایک قوم بیت اللہ کا برہنہ طواف کیا کرتی تھی۔ اس آیت کے ذریعہ ان لوگوں کو منع کیا گیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ نہیں بلکہ زینت مذکورہ سے اس آیت میں کرم مراد ہے جو آیت کریمہ ان اکرمکم

عند الله اتقکم (مقررِ عزت اللہ کے ہاں اسی کو بڑی ہے جس کو ادب بڑا) میں مذکور ہے اور اسی کو شاعر نے کہا ہے۔ وزینة المرءِ حسن الادب (ادب کی خوبی انسان کی زینت ہے) اور ارشاد الٰہی فخرج علی قومه فی زینته (پھر نکلا اپنی قوم کے سامنے اپنی تیاری سے) میں زینتِ دنیوی یعنی مال، اثاثہ اور جاہ مراد ہیں۔

آیات کریمہ زینا السماء الدنیا بمصابیح (ہم نے رونق دی دنیا کے آسمان کو چراغوں سے) اور انا زینا السمآء الدنیا بزینت الکواکب (ہم نے رونق دی آسمان دنیا کوستاروں کی زیبائش سے) اور زینها للنظرین (اس کو رونق دی دیکھنے والوں کے لیے) میں اس زینت کی طرف بھی اشارہ ہے جو نگاہ سے محسوس ہو رہی ہے اور عام و خاص سب اس کو جانتے ہیں اور زینت معقولہ کی طرف بھی جس کی معرفت خواص کے ساتھ ہی مخصوص ہے

یعنی ستاروں کے احکام اور ان کی رفتار۔

اللہ تعالیٰ کا اشیاء کو زینتِ دنیا کبھی ان کے مزین کر کے ابداع فرمانے اور اسی طرح پر ان کے ایجاد کرنے سے ہوتا ہے اور لوگوں کا کسی شے کو مزین کرنا یا تو ان کے آراستہ کرنے سے ہوتا ہے اور یا ان کے قول سے کہ اس کی مدح کرنے لگیں اور بڑھا چڑھا کر اس کا ذکر کریں۔

یوم الزینة کے معنیٰ ہیں۔ خوشی کا دن، روزِ عید، بناؤ سنگھار کا دن۔

(س)

الساعة

قرآن عزیز میں الساعہ کا لفظ جہاں بھی استعمال ہوا ہے اس سے قیامت مراد ہے۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں۔ زمانہ کے حصوں میں سے کوئی سا بھی حصہ ہو ساعت ہے۔

اور قیامت بھی اس سے مراد لی جاتی ہے ارشاد ہے "اقتربت الساعۃ" اور یسئلونك عن الساعۃ' اور عندہ علم الساعۃ" حق تعالیٰ کے جلد حساب لینے کی وجہ سے اس کو قیامت سے تشبیہ دی گئی ہے اور یا اس وجہ سے کہ جس پر یہ کہہ کر متنبہ فرمایا ہے "کان لم یلبثو االاساعۃ من النہار" اور بعض کا خیال یہ ہے کہ وہ ساعت جو قیامت کے معنے دیتی ہے تین ہیں۔ ایک الساعۃ الکبریٰ یعنی لوگوں کا حساب دینے کے لیے اٹھنا' اسی کی طرف حضور انور ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے۔ "لا تقوم الساعۃ حتی یظہر الفحش والتفحش وحتی یعبد الدرہم والدینار" قیامت قائم نہ ہو گی یہاں تک فحش اور بے حیائی کھلم کھلا ہونے لگے اور یہاں تک کہ روپیہ اور اشرفی کی پوجا ہونے لگے۔ دوسری الساعۃ الوسطیٰ' یہ ایک قرن کے لوگوں کا مر جانا ہے چنانچہ حضور انور ﷺ نے عبداللہ ابن انیس کو دیکھ کر فرمایا "ان یطل عمر ھذا الغلام لم یمت حتی تقوم الساعۃ" اگر اس لڑکے کی عمر دراز ہوئی تو یہ اس وقت تک نہ مرے گا جب تک قیامت قائم نہ ہو۔ بیان یہ کیا جاتا ہے کہ یہ صحابہ میں سب سے آخر میں مرنے والے صحابی ہیں' تیسرے الساعۃ الصغریٰ یہ انسان کی موت ہے' لہذا ہر انسان کی ساعت اس کی موت ہے۔

سبیل اللہ

سبیل' راستہ' اصل میں اس راستہ کو کہتے ہیں جو واضح ہو اور اس میں سہولت ہو۔ ابن الاثیر لکھتے ہیں کہ: سبیل اللہ کا لفظ عام ہے جو ہر اس خالص عمل پر آتا ہے جس کے ذریعے اللہ سبحانہٗ کے تقرب کے راستہ پر فرائض' نوافل اور انواع عبادات کی ادائیگی کے ذریعے ایک مسلمان گامزن ہو' اور جب یہ مطلق استعمال ہو تو بیشتر

جہاد کے معنے میں آتا ہے۔ قرآن کی اصطلاح میں وہ تمام کام جو براہ راست دین وملت کی حفاظت وتقویت کے لیے ہوں' سبیل اللہ ہیں اور چونکہ حفظ وصیانت امۃ کا سب سے ضروری کام دفاع ہے اس لیے زیادہ تر اطلاق اسی پر ہوتا ہے ورنہ دین وملت کے عام مصالح مثلاً قرآن وعلوم دینیہ کی اشاعت کا کام' مدارس کے اجراء و قیام دعاۃ ومبلغین اور ہدایت و ارشاد امت کے تمام مفید کام سبیل اللہ ہیں' مصارف زکوٰۃ میں قرآن نے جہاں ایک مصرف فی سبیل اللہ بتایا ہے فقہاء حنفیہ میں سے صاحب فتاویٰ ظہیریہ لکھتے ہیں کہ اس سے مراد طالبان علم کی امداد ہے' اور صاحب بدائع کے نزدیک وہ تمام کام جو نیکی وخیرات کے لیے ہوں اس میں داخل ہیں۔

سفاح

سفح کے لغوی معنے بہانے کے ہیں اور سفاح کے معنے ہیں عورت کا مرد کے ساتھ بدکاری کی حالت میں رہنا اور صحیح طور پر ان کا عقد نہ ہونا' جس کے معنے عیاشی اور بدکاری کے ہیں۔ اس لیے کہ اس میں بھی عورت اور مرد دونوں محض لذت گیری کو مقصد بناتے ہیں۔ قانونی اور اخلاقی اقدار کا احترام ان کے پیشِ نظر نہیں ہوتا۔ قرآن میں محصنین کی قید غیر مسافحین اور محصنات کی قید غیر مسافحات لگا کر نکاح اور سفاح میں امتیاز قائم کیا ہے۔ یعنی نکاح کی غرض یہ ہے کہ عورت کو عصمت اور حفاظت کی قید میں لا یاجائے۔ صرف حیوانی خواہش کا پورا کرنا نکاح کا مقصد نہیں ہے۔

سکینۃ

تسکین' تسلی خاطر' اطمینان'

سکون۔ بروزن فعلۃ مصدر ہے جو اسم کی جگہ استعمال ہوا ہے جیسے کہ عزیمۃ

ہے۔

سید محمد مرتضٰی زبیدی لکھتے ہیں:۔

سکینۃ وہ اطمینان چین' قرار اور سکون ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے مومن بندہ کے قلب میں اس وقت نازل فرماتا ہے جب کہ وہ ہولناکیوں کی شدت سے مضطرب ہو جاتا ہے' پھر اس کے بعد جو کچھ بھی اس پر گزرے وہ اس سے گھبراتا نہیں' یہ اس کے لیے ایمان کی زیادتی' یقین میں قوت اور استقلال کو ضروری کر دیتا ہے' اسی وجہ سے حق سبحانہ نے ''یوم الغار'' اور ''یوم حنین'' جیسے قلق و اضطراب کے مواقع پر اپنے رسول اور مومنین پر اس کے نازل کرنے کی خبر دی ہے۔

واضح رہے کہ قرآن مجید میں سکینۃ کا لفظ چھ جگہ استعمال ہوا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ بجز سورۂ بقرہ کے قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی ''سکینۃ'' آیا ہے' اس کے معنی اطمینان کے ہیں۔ سورۂ بقرہ کی جس آیت کا حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے استثناء فرمایا ہے' وہ آیہ کریمہ ان آیة ملكه ان یاتیکم التابوت فیه سکینة من ربکم (طالوت کی سلطنت کی نشانی یہ ہے کہ آوے تمہارے پاس ایک صندوق کہ جس میں تسلی خاطر ہے' تمہارے رب کی طرف سے) یہاں ''سکینۃ'' سے کیا مراد ہے' ابن ابی حاتم نے تو یہاں بھی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اطمینان ہی کے معنی روایت کئے ہیں۔ اور یہی صحیح ہیں' اس کے علاوہ اس بارے میں تفسیر کی کتابوں میں جو بہت سی بے سروپا روایتیں منقول ہیں نہ عقلاً صحیح ہیں اور نہ نقلاً اور پھر سخت متعارض کہ ان کا باہم جمع کرنا غیر ممکن۔

سلم

سلامتی' امان' سلام' سالم یہ سلم یسلم کا مصدر ہے' اس کے معنی

عیوب و آفات سے سلامت رہنے' ان سے چھٹکارا پانے اور بری ہونے کے ہیں' امام راغب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:۔

سلم اور سلامۃ کے معنی ہیں ظاہری اور باطنی آفتوں سے الگ رہنے کے۔ ارشاد ہے بقلب سلیم یعنی ایسا دل جو دغا سے خالی ہو' یہ باطن کے بارے میں ہے اور مسلمہ لا شیئۃ فیھا بے عیب ہے کوئی داغ اس میں نہیں۔ یہ ظاہر کے بارے میں ہے سلم یسلم سلاما و سلامۃ فرمایا ولکن اللہ سلم (اور لیکن اللہ نے بچا لیا) اور ارشاد ہے ادخلوھا بسلم آمنین (جاؤ ان میں سلامتی سے بے کھٹکے) یہاں سلامتی مراد ہے' اسی طرح اھبط بسلام منا (اتر سلامتی کے ساتھ ہماری طرف سے) ہے اور حقیقی سلامتی جنت کے سوا اور کہیں نہیں کیونکہ وہاں بقاء ہے فنا نہیں' غناء ہے احتیاج نہیں' عزت ہے ذلت نہیں' عصمت ہے بیماری نہیں

چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ لھم دار السلام عند ربھم (ان ہی کے لیے ہے سلامتی کا گھر اپنے رب کے ہاں) یہاں (سلام بمعنی سلامتی ہے' اور واللہ یدعوا الیٰ دار السلم (جس کو اللہ ہدایت کرتا ہے اس کو سُجھاتا ہے سلامتی کی راہیں) ان سب جگہ سلامتی کے معنی ہو سکتے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ السلام اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے اور اسی طرح لھم دار السلام کے بارے میں کہا گیا ہے۔ اور السلٰم المومن المھیمن (سب عیبوں سے سالم' امان دینے والا' پناہ میں لینے والا) کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سلام سے اس لیے موصوف کیا گیا کہ جس طرح خلق کو عیوب و آفات لاحق ہوتی ہیں' اس کو لاحق نہیں ہوتیں اور فرمایا سلام قولا من رب رحیم (سلام' بولنا رب مہربان کی طرف سے) سلم علیکم ما صبرتم فنعم عقبی الدار (سلامتی تم پر بدلے اس کے کہ تم نے صبر کیا سو

خوب ملا عاقبت کا گھر) سلم علی ال یاسین (سلام ہے الیاس پر) یہ سب (یعنی سلام علیك) لوگوں کی جانب سے تو بذریعۂ قول ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے فعل یعنی جنت میں جس سلامتی کے ہونے کا سابق میں مذکور ہوا ہے اس کو عطا فرماتا۔

اور آیۂ شریفہ و اذا خاطبہم الجھلون قالوا سلاما (اور جب بات کرنے لگیں ان سے بے سمجھ لوگ تو کہیں صاحب سلامت) کا مطلب یہ ہے کہ ہم تم سے سلامتی چاہتے ہیں۔ اس صورت میں سلاما کو نصب اضمار فعل کی بنا پر ہو گا اور مطلب کو مضمر مانا جائے گا اور بعض نے کہا ہے کہ قالوا سلاما کے معنی ہیں اچھی بات کہنے کے اس صورت میں یہ مصدر محذوف (یعنی قولا) کی صفت ہو گا اور آیۂ شریفہ اذ دخلوا علیہ فقالوا سلما قال سلام) جب اندر پہنچے اس کے پاس تو بولے سلام وہ بولا سلام ہے) میں ثانی پر رفع (پیش) اس لیے ہے کہ دعاء کے باب میں رفع زیادہ بلیغ ہے گویا اس ادب کا لحاظ رکھا جس کا اس آیت میں حکم دیا گیا ہے و اذا حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منھا (اور جب تم کو دعا دے کوئی تو تم بھی دعا دو جو اس سے بہتر ہو)۔

اور آیۂ شریفہ لا یسمعون فیھا لغوا و لا تاثیما الا قیلا سلما سلما (نہیں سنیں گے وہاں بکواس اور نہ گناہ کی بات مگر ایک بولنا سلام سلام) تو یہ چیز ان کے واسطے صرف قول ہی قول سے نہیں ہو گی بلکہ قول اور فعل دونوں کے ذریعہ ہو گی اور اسی طرح آیۂ کریمہ فسلم لك من اصحب الیمین (تو سلامتی پہنچے تجھ کو رہنے والوں سے) ہے۔

اور اللہ جل جلالہٗ کو سلام کہا جاتا ہے اس لیے کہ تمام خلق کے لیے اختلال اور تفاوت سے سالم رہنے کو اس نے وسیع اور عام کر دیا ہے کیونکہ

ہر چیز نظام حکمت پر چل رہی ہے اسی طرح جن و انس حق سبحانہٗ و تعالیٰ کی طرف سے کسی ظلم یا جور کے ہونے سے سلامت ہیں پس اللہ تعالیٰ اپنے تمام افعال میں ''سلام'' ہے کہ نہ زیادتی ہے نہ ظلم نہ فرق ہے نہ خلل۔

سوأة

لاش، عیب، فضیحت، زمخشری فرماتے ہیں کہ سوأۃ کے معنے فضیحت کے ہیں کیونکہ اس میں برائی ہوتی ہے۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ شرمگاہ کے لیے سواۃ بطور کنایہ بولا گیا ہے اور ابن الاثیر کا بیان ہے کہ اصل میں سوأۃ کے معنے شرمگاہ کے ہیں۔ بعد میں اس کو ہر اس شے کے معنے میں نقل کیا گیا کہ جب وہ ظاہر ہو تو اس سے حیا آنے لگے۔ یہاں قصہ آدم میں سوأۃ سے کیا مراد ہے اس کے متعلق ابو حیان اندلسی لکھتے ہیں کہ کچھ کی رائے میں ستر مراد ہے اور اہتمام کے لیے خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے گو سارے جسم کا چھپانا مقصود ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ پوری لاش مراد ہے۔ ابن عطیہ کہتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ سوأۃ سے یہی حالت مراد لی جائے جو کہ مجموعی طور پر دیکھنے والے کو بری لگی ہے۔ دراصل انسان کے اندر شرم وحیا کا جذبہ ایک فطری جذبہ ہے اور اس کا اولین مظہر وہ شرم ہے جو اپنے جسم کے مخصوص حصوں کو دوسروں کے سامنے کھلنے میں آدمی کو فطرۃً محسوس ہوتی ہے۔ قرآن کی رہنمائی یہ ہے کہ یہ شرم انسان کے اندر تہذیب کے ارتقاء سے مصنوعی طور پر پیدا نہیں ہوئی ہے اور نہ یہ اکتسابی چیز ہے بلکہ درحقیقت یہ وہ فطری چیز ہے جو روز اول سے انسان میں موجود تھی۔ شیطان نے پہلی ضرب انسان کے اسی جذبہ شرم وحیا پر لگائی اور برہنگی کے راستہ اس کے لیے خواہش کا دروازہ کھولا اور اس کو جنسی معاملات میں زیر

کرنے کی کوشش کی۔ شیاطین اور اس کے رفقاء کی یہ روش آج تک جوں کی توں موجود ہے۔ ''ترقی'' کے نام پر عورت کی بے پردگی اس کا مظہر ہے۔

(ش)

شرح صدر

ربانی علم ومعرفت کاایک مقام شرح صدر ہے۔ شرح صدر کے معنے سینہ کھولنے کے ہیں۔ عام خیال یہ ہے کہ سینہ کی تنگی اور ضیق، جہل و نادانی کی علامت ہے اور سینہ کی کشادگی اور فراخی علم کی وسعت اور معرفت کی فراوانی پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح شرح صدر کے اصطلاحی اور مجازی معنے علم کی کثرت اور آگاہی کی وسعت کے ہیں اور خاص طور پر اس علم ومعرفت اور اطلاع و آگاہی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو کسی دقیق اور مشکل مسئلہ کے متعلق دفعتہً اور یک بیک قلب میں وارد ہوتی ہے اور اس حل سے اس کی تسلی وتسکین ہوجاتی ہے اور اس کے شکوک وشبہات دور ہو کر اس کو یقین، راحت ومسرت حاصل ہو جاتی ہے۔ قرآن حکیم میں ہے کہ حضرت موسیٰ نے نبوت کا منصب ملتے وقت دعا کی تھی۔ "رب اشرح لی صدری ویسرلی امری واحلل عقدة من لسانی" دعا کے پہلے جملہ میں حضرت موسیٰ نے اپنے لیے شرح صدر کی استدعا کی ہے اور آخر میں فصاحت بیان کی یعنی اوّل میں صحیح الفاظ کے انتخاب کی دعا کی ہے تاکہ ان کی دعوت وتبلیغ کو مخاطب سمجھ سکیں۔ لیکن یہ دولت حضور اقدس ﷺ کو بن مانگے ملی۔ "الم نشرح لك صدرك" شرح صدر کی جو تشریح احادیث صحیح میں مذکور ہے اس کے لیے عام اصطلاح شق صدر ہے۔

عام لوگوں کے بارے میں قرآن میں بتایا ہے "افمن شرح الله

صدره' للاسلام فهو علی نور من ربه"
بھلا جس کا سینہ اللہ نے اسلام کے لیے کھول دیا تو وہ اپنے پروردگار کی جانب سے ایک روشنی میں ہے۔ اسلام کے لیے سینہ کھول دینے سے مقصود یہ ہے کہ اسلام کی حقیقت مؤثر طریقہ سے اس پر اس طرح کھل گئی کہ اس کو اسلام کی سچائی کا پوری طرح یقین ہو گیا اور اس کو اپنے اس یقین پر کامل تسکین ہوگئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کو اپنی منزل مقصود کے ہر قدم پر اللہ کی روشنی حاصل ہے۔ یہی شرح صدر کی حقیقت ہے اور اس روشنی کی کمی و بیشی درجوں اور منصبوں کے مطابق ہوتی ہے۔

حضور اقدس ﷺ کو شرح صدر کی جو وسعت عطا ہوئی تھی اس میں اور امت کو جو شرح صدر کی نعمت ملتی ہے ایک باریک اور جوہری فرق ہے۔ امتی کا سینہ کسی خاص مسئلہ اور بات کے لیے کھولا جاتا ہے۔ مثلاً اسلام کے لیے سینہ کھول دیا' جمع قرآن کے لیے ابو بکر کا سینہ کھول دیا' یا مانعینِ زکوٰۃ سے قتال کے لیے ان کا سینہ کھول دیا۔ لیکن نبی کا سینہ کھولنے سے مقصود یہ ہے کہ نبی کو امر و نہی میں مطلق اور عمومی شرح صدر عنایت ہوتا ہے۔ یعنی ان کو کلی اور عمومی حیثیت سے یہ چیز عطا ہوتی ہے۔

شرعة

دستور' شرع سے اسم ہے' امام راغب لکھتے ہیں:۔

> شرع کے معنی ہیں صاف راستہ پر چلنے کے' کہا جاتا ہے شرعت طریقا اور شرع مصدر ہے بعد میں اسے طریق واضح (صاف راستہ) کا اسم قرار دیا گیا' چنانچہ شرع' شرع اور شریعة استعمال ہونے لگا نیز طریقہ

الٰہیہ کے لیے اس کا اشارہ کر لیا گیا' ارشاد ہے شرعة و منھاجا' یہ دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ایک تو وہ راہ کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو مسخر فرما رکھا ہے کہ وہ اسی طریق کا طالب ہے جو بندوں کی مصلحتوں اور شہروں کی آبادی کی طرف عائد ہو' ارشاد الٰہی و رفعنا بعضھم فوق بعض درجت لیتخذ بعضھم بعضا سخریا (اور ہم نے بلند کر دیئے درجے بعض کے بعض پر کہ ٹھہراتا ہے' ایک دوسرے کو خدمتگار) میں اسی کی طرف اشارہ ہے' دوسرے وہ دین کہ جس اللہ تعالیٰ نے فیصلہ فرمایا اور حکم دیا ہے کہ انسان اپنے اختیار سے اس کا قصد کرے جس میں رائے کا اختلاف اور نسخ واقع ہوتا ہے' آیۃ شریفہ ثم جعلنٰک علیٰ شریعة من الامر فاتبعھا (پھر تجھ کو رکھا ہم نے ایک رستہ پر دین کے کام کے تو اسی پر چل) نے اسی کو بیان کیا ہے۔''

سید مرتضیٰ زبیدی لکھتے ہیں:۔

''مفسرین کے اقوال شرعة اور منہاج کی تفسیر میں مختلف ہیں' بعض نے کہا ہے کہ شرعة دین اور منہاج طریق ہے' اور بعض کا قول ہے کہ دونوں کے معنی طریق ہی کے ہیں اور طریق سے مراد یہاں دین ہی ہے لیکن جب لفظ مختلف ہوں تو متعدد الفاظ کو اس لیے لایا جاتا ہے کہ اس قصہ اور معاملہ کی تاکید ہو جائے۔ حضرت ابن عباس (رضی

اللہ عنہما) نے کہا ہے کہ شرعۃ اور منہاج کے معنی سبیل اور سنت (راہ اور طریقے) کے ہیں' اور مفردات میں آپ سے یہ منقول ہے کہ شرعۃ وہ ہے جس کو قرآن لے کر آیا اور منہاج وہ ہے جو سنت میں وارد ہوا' قتادہ نے شرعۃ اور منہاج کی تفسیر میں کہا ہے کہ دین ایک اور شریعت مختلف۔"

شرك

قرآن نے مشرکین اور مشرکات سے نکاح کی ممانعت کی ہے۔ یہ قرآن کا خاص اصطلاحی لفظ ہے۔ لغت میں اس کے معنے ساجھا' ساجھی بنانا' شریک' شرکۃ اور اشتراک سے اسم ہے۔ شاہ عبدالقادر نے موضح القرآن میں زیرآیت "ولا تنكحوا المشركات" لکھا ہے کہ شرک یہ ہے کہ اللہ کی صفت کسی اور میں جانے مثلاً کسی کو سمجھے کہ اس کو ہر بات معلوم ہے یا وہ جو چاہے کر سکتا ہے یا ہمارا بھلایا برا کرنا اس کے اختیار میں ہے اور یہ کہ اللہ کی تعظیم کسی اور پر خرچ کرے اور اس سے حاجت مانگے' اس کو مختار جان کر۔ اور سورۂ نساء میں زیر آیت "ان الله لا يغفر ان يشرك به" میں تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ شرک کو نہیں بخشتا تو "شرک" فرمایا' حکم میں شرک کرنے کو یعنی سوائے اسلام کے اور دین پسند کرنے اور اس پر چلنے۔ پس جو دین ہے سوائے اسلام کے شرک ہے۔ اگرچہ پوجنے میں شرک نہ کرتے ہوں اورسوہ انعام میں زیر آیت "وان اطعتموهم انكم لمشركون" میں فرماتے ہیں کہ شرک فقط یہی نہیں ہے کہ اس کو سوائے خدا کے پوجے بلکہ یہ بھی شرک کے حکم میں ہے کہ اور کا مطیع ہو جائے۔ شاہ صاحب نے یہ

بات کھول کر بتا دی کہ شرک جس سے قرآن روکتا ہے وہ صرف پوجا تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی شرک ہے کہ حکم میں اللہ کے سوا کسی اور کی اطاعت کرے۔ اللہ کی پوجا کو پرستش اور اللہ کی اطاعت کو بندگی کہتے ہیں۔ پرستش اور بندگی دونوں میں شرک سے قرآن نے روکا ہے۔ شاہ صاحب نے اپنی خداداد فراست سے ترجمہ قرآن میں اس کی رعایت کی ہے جہاں پرستش کا ذکر ہوتا ہے وہاں شاہ صاحب عبادت کا ترجمہ پوجنا فرماتے ہیں اور جہاں بندگی کا ذکر ہوتا ہے وہاں عبادت کا ترجمہ بندگی فرماتے ہیں اور پھر اسی لحاظ سے وہ لفظ الٰہ کے معنے بتاتے ہیں۔ جہاں عبادت کو پرستش کے معنے میں بولتے ہیں وہاں الٰہ کے معنے معبود کرتے ہیں اور جہاں بندگی کے معنے کرتے ہیں وہاں الٰہ کے معنے صاحب اور حاکم کے بتاتے ہیں۔ اور اسی بنا پر قرآن میں بندگی جیسے نیاز مندانہ اعمال کو اللہ کے علاوہ کسی کے لیے کرنے سے منع کیا ہے ایسے ہی تحلیل وتحریم کا حق اللہ کے علاوہ کسی اور کے لیے ماننے سے روکا ہے۔

شعائر اللہ

اللہ کی نشانیاں، اللہ کے نام کی چیزیں۔ یعنی وہ چیزیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ذمہ نشان بندگی ٹھہرائے ہیں۔ امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں:۔

> ''معلوم رہے کہ شعائر جمع ہے اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ شعیرۃ کی جمع ہے اور ابن فارس نے اس کا واحد شعارۃ بتایا ہے۔ شعیرۃ بروزن فعیلۃ بمعنی مفعلۃ (یعنی مشعرۃ) ہے اور مشعرۃ کے معنی نشانی کے اور اشعار کے معنی علم میں لانے کے ہیں جس

شے کے متعلق اشعر آئے
گا۔ اعلم (وہ علم لایا' اس
نے اطلاع دی) کے معنی
ہوں گے اور ہر وہ شے کہ
جو کسی چیز کا نشان مقرر ہو یا
جو کسی علامت کو بتائے
اسے شعرۃ سے موسوم کیا جا
سکتا ہے۔''

اور امام ابو بکر' احمد بن علی جصاص رازی
حنفی کہتے ہیں:۔

''اہل لغت کا بیان ہے کہ
شعائر' شعیرۃ کی جمع ہے
شعیرۃ وہ نشانی ہے جو اس
چیز کو بتاتی ہے جس کے
لیے وہ مقرر کی گئی ہے'
اشعار بدن کے معنی یہ ہیں
کہ تم اس پر ایسی نشانی
مقرر کر دو جس سے یہ پتہ
چلے کہ وہ ھدی (قربانی کا
جانور) ہے اور اسی بنا پر کہا
گیا ہے کہ شعائر مناسکِ حج
کی تمام علامات کا نام ہے
جس میں رمی جمار اور سعی
بین الصفا و المروہ داخل ہیں
عطاء سے راویت ہے کہ ان
سے شعائر اللہ کے متعلق
سوال ہوا تو کہنے لگے
''حرمات اللہ'' (اللہ کا
ادب) اس کی اطاعت کا
اتباع اور معصیت سے
اجتناب' یہ ''شعائر اللہ'' ہیں
اور شریک نے بروایت جابر
عطاء سے آیت و من یعظم
شعائر اللہ کی تفسیر میں
قربانی کے جانور کا فربہ اور
بڑے ڈیل ڈول کا کرنا بیان
کیا ہے اور ابن ابی نجیح نے
بھی بروایت مجاہد حضرت
ابن عباس رضی اللہ عنہما سے
آیۃ مذکورہ کی تفسیر میں یہی
نقل کیا ہے کہ تعظیم کا
مطلب قربانی' عمدہ' فربہ اور

بلند بالا کرنا ہے، عکرمہ سے بھی یہی مروی ہے اور یہی مجاہد کا قول ہے اور حسن (بصری) نے کہا ہے کہ شعائر اللہ سے مراد اللہ کا دین ہے، ابوبکرؓ کہتے ہیں کہ آیۃ مذکورہ میں یہ سب وجوہ مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ آیت میں سب کا احتمال موجود ہے۔''

اور سورۃ مائدہ میں آیۃ لا تحلوا شعائر اللّٰہ (اللہ کی نشانیوں کی بے حرمتی نہ کرو) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ:۔

''شعائر اللہؑ اللہ کے دین کے تمام نشانات پر حاوی ہے یعنی دین کے وہ فرائض اور نشانات کہ جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ہمیں بتلا دیا ہے کہ ان کے حدود سے تجاوز نہ کریں اور ان کے حقوق میں کوتاہی نہ ہو اور انہیں ضائع نہ ہونے دیں، یہ معنی ان تمام معانی کو جامع ہیں کہ جو سلف سے اس کی تشریح میں مروی ہیں۔''

شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں:۔

''شعائر دراصل جمع شعیرۃ است یا جمع شعارہ است بمعنی علامت و شعائر اللہ اور عرف دین مکانات وازمنہ و علامات و اوقات عبادت، راگویند، اما مکانات عبادات پس مثل کعبہ و عرفہ و مزدلفہ و جمرۂ ثلثہ و صفا و مروہ و منا و جمیع مساجد ندو اما ازمنہ پس مثل رمضان و اشہر حرم و عید الفطر و عید النحر و جمعہ و ایام تشریق اند، اما علامات پس مثل اذان و

اقامت و ختنہ و نماز
جماعت و نماز جمعہ و نماز
عیدین اندو درہمہ ایں چیز
بامعنی علامت بودن متحقق
ست زیرا کہ مکان و زمان
عبادت نیز از عبادت بلکہ از
معبود یا دمیدہد۔''

شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے اپنی کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں ایک مستقل باب باندھا ہے باب تعظیم شعائر اللہ ''شعائر اللہ'' امین اور روح القدس اور روح الامین فرما دے مگر پھر مالک مالک ہے اور غلام غلام' کوئی بندگی کے رتبہ سے قدم باہر نہیں رکھ سکتا اور غلامی کی حد سے زیادہ نہیں بڑھ سکتا' جیسا اس کی رحمت سے ہر دم خوشی سے جھکتا ہے ویسا ہی اس کی ہیبت سے رات دن زہرہ پھٹتا ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ چور پر چوری ثابت ہو گئی مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چوری کو کچھ اس نے اپنا پیشہ نہیں ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا سو اس پر شرمندہ ہے اور رات دن ڈرتا ہے اور بادشاہ کے آئین کو سر آنکھوں پر رکھ کر اپنے تیئں قصور وار سمجھتا ہے اور لائق سزا کے جانتا اور بادشاہ سے بھاگ کر کسی امیر و وزیر کی پناہ نہیں ڈھونڈتا اور اس کے مقابلہ میں کسی کی حمایت نہیں جتاتا اور رات دن اسی کا منہ دیکھ رہا ہے کہ دیکھئے میرے حق میں کیا حکم فرما دے سو اس کا یہ حال دیکھ کر بادشاہ کے دل میں اس پر ترس آتا ہے مگر آئین بادشاہت کا خیال کر کے بے سبب درگزر نہیں کرتا کہ کہیں لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر نہ گھٹ جائے' سو کوئی امیر و وزیر اس کی مرضی پا کر اس تقصیر کی سفارش کرتا ہے اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھانے کو ظاہر میں اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے سو اس امیر نے اس چور کی سفارش اس لیے نہیں

کی کہ اس کا قرابتی ہے یا آشنا بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر' اس کو شفاعت بالاذن کہتے ہیں یعنی یہ سفارش خود مالک کی مرضی سے ہوتی ہے۔ سو اللہ کی جناب میں اسی قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے جس نبی و ولی کی شفاعت کا قرآن و حدیث میں ذکر ہے' سو اس کے معنی یہی ہیں۔''

شفاعة

سفارش کرنا' شفاعت کرنا' شفع یشفع کا مصدر ہے' مولانا شاہ اسمٰعیل شہید نے تقویۃ الایمان میں شفاعت پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے جو ہدیۂ ناظرین ہے' فرماتے ہیں:۔

''کان رکھ کر سن لینا چاہیے کہ اکثر لوگ انبیاء اولیا کی شفاعت پر بہت پھول رہے ہیں اور اس کے معنی غلط سمجھ کر اللہ کو بھول گئے ہیں' سو شفاعت کی حقیقت کو سمجھ لینا چاہیے' سو سننا چاہیے کہ شفاعت کہتے ہیں سفارش کو اور دنیا میں سفارش کئی طرح کی ہوتی ہے۔ جیسے ظاہر کے بادشاہ کے ہاں کسی کی چوری ثابت ہو جائے اور کوئی امیر وزیر اس کو اپنی سفارش سے بچا لیوے تو ایک صورت تو یہ ہے کہ بادشاہ کا جی تو اس چور کے پکڑنے ہی کو چاہتا ہے اور اس کے آئین کے موافق اس کو سزا پہنچتی ہے مگر اس امیر سے دب کر اس کی سفارش مان لیتا ہے اور اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے کیونکہ وہ امیر اس کی سلطنت کا بڑا رکن ہے اور اس کی بادشاہت کو بڑی رونق دے رہا ہے سو بادشاہ

یہ سمجھ رہا ہے کہ ایک جگہ
اپنے غصہ کو تھام لینا اور
ایک چور سے درگزر کر جانا
بہتر ہے اس سے کہ اتنے
بڑے امیر کو ناخوش کر دیجئے
کہ بڑے بڑے کام خراب
ہو جاویں اور سلطنت کی
رونق گھٹ جائے۔ اس کو
"شفاعت و جاہت" کہتے
ہیں۔ یعنی اس امیر کی
وجاہت کے سبب سے اس
کی سفارش قبول کی' سو اس
قسم کی سفارش اللہ کی جناب
میں ہرگز ہرگز نہیں ہو سکتی
اور جو کوئی نبی و ولی کو یا
امام اور شہید کو یا کسی فرشتہ
یا کسی پیر کو اللہ کی جناب
میں اس قسم کی شفیع سمجھے تو
وہ مشرک ہے اور بڑا جاہل
کہ اس نے خدا کے کچھ معنی
ہی نہیں سمجھے اور اس مالک

الملک کی قدر کچھ بھی نہ
پہچانی' اس شہنشاہ کی تو یہ
شان ہے کہ ایک آن میں
ایک حکم کن سے چاہے تو
کروڑوں نبی اور ولی اور
جن اور فرشتے جبرئیل اور
محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر پیدا کر
ڈالے اور ایک دم میں سارا
عالم عرش سے فرش تک
الٹ پلٹ کر ڈالے اور ایک
اور ہی عالم اس جگہ قائم
کرے کہ اس کے تو محض
ارادے ہی سے ہر چیز ہو
جاتی ہے کسی کام کے واسطے
کچھ اسباب اور سامان جمع
کرنے کی کچھ حاجت نہیں
اور سب لوگ پہلے اور پچھلے
اور آدمی اور جن بھی سب
مل کر جبریل اور پیغمبر ہی
سے ہو جاویں تو اس مالک
الملک کی سلطنت میں ان

کے سبب کچھ رونق نہ بڑھ جاوے گی اور جو سب شیطان اور دجال ہی سے ہو جاویں تو اس کی کچھ رونق گھٹنے کی نہیں' وہ ہر صورت سے بڑوں کا بڑا ہے اور بادشاہوں کا بادشاہ اس کا نہ کوئی کچھ بگاڑ سکے اور نہ کچھ سنوار سکے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی بادشاہ زادوں میں سے یا بیگماتوں میں سے یا کوئی بادشاہ کا معشوق اس چور کا سفارشی ہو کر کھڑا ہو جاوے اور چوری کی سزا نہ دینے دیوے اور بادشاہ اس کی محبت سے لاچار ہو کر اس چور کی تقصیر معاف کر دے تو اس کو شفاعتِ محبت کہتے ہیں۔ یعنی بادشاہ نے محبت کے سبب سے سفارش قبول کر لی اور یہ بات سمجھی کہ ایک بار غصہ پی جانا اور ایک چور کو معارف کر دینا بہتر ہے' اس رنج سے کہ جو اس محبوب کے روٹھ جانے سے مجھ کو ہو گا اس قسم کی شفاعت بھی اس دربار میں کسی طرح ممکن نہیں اور جو کوئی کسی کو اس جناب میں اس قسم کا شفیع سمجھے وہ بھی ویسا ہی مشرک ہے اور جاہل جیسا کہ اول مذکور ہو چکا' وہ مالکُ الملک اپنے بندوں کو بہتیرا ہی نوازے اور کسی کو حبیب کا اور کسی کو خلیل کا اور کسی کو کلیم کا اور کسی کو روح اللہ وجیہ کا خطاب بخشے اور کسی کو رسول کریم اور نبیوں کا سردار بنا دے۔

شہید

گواہ' شاہد' نگران' احوال کہنے والا' اقرار کرنے والا' امام راغب نے لکھا ہے کہ شہید شاہد کو بھی کہا جاتا ہے اور کسی چیز کے مشاہدہ کرنے والے کو بھی' ابن الاثیر لکھتے ہیں:۔

> "حق تعالیٰ کے اسماء میں شہید وہ ذات ہے جن کے علم سے کوئی چیز غائب نہ ہو اور شاہد کے معنی حاضر

کے ہیں، فعیل فاعل کے معنی میں مبالغہ کے اوزان سے ہے، جب مطلق علم کا اعتبار ہو تو اللہ علیم ہے، اور امورِ باطنہ کا خیال کیا جائے تو خبیر ہے، اور امورِ ظاہرہ کی طرف نسبت ہو تو شہید ہے اور کبھی اس معنی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہوتا ہے کہ وہ قیامت میں خلق پر گواہ ہوگا۔"

اور شرع میں شہید وہ شخص ہے جو اللہ کی راہ میں قتل کیا گیا ہو، شاہ عبدالقادر دہلوی موضح القرآن سورۃ نساء میں زیرِ آیۃ ومن یطع اللہ والرسول الایۃ فرماتے ہیں:۔

"نبی وہ لوگ جن کو اللہ کی طرف سے وحی آوے یعنی فرشتہ ظاہر میں پیغام کہہ جاوے اور صدیق وہ کہ جو وحی میں آوے ان کا جی آپ ہی اس پر گواہی دے اور شہید وہ جن کو پیغمبر کے حکم پر ایسا صادر آیا کہ اس پر جان دیتے ہیں اور نیک بخت (صالح) وہ جن کی طبیعت نیکی ہی پر پیدا ہوئی ہے۔"

اس معنی میں شہید کا اشتقاق آیا شہادۃ سے ہے یا مشاہدۃ سے یا شہود سے نیز فعیل بمعنی فاعل ہے یا مفعول ہے، اس پر علامہ سہیلی نے الروض الانف میں نفیس بحث لکھی ہے جس کا اقتباس ہدیہ ناظرین ہے، فرماتے ہیں:۔

"یہ اسم شہادۃ سے ماخوذ ہے یا مشاہدۃ سے اگر شہادۃ سے ہے تو شہید بمعنی مشہود ہے۔ یعنی اس کے حق میں جنت کی شہادت دی گئی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شہادۃ ہی

سے ماخوذ ہو اور فعیل بمعنی فاعل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہے و تکونوا شہدآء علی الناس یعنی تم لوگوں پر گواہی دو گے اور یہ چیز کو کہ ساری امتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کے بارے میں عام ہے' لیکن شہداء کے لیے یہ نام اولیٰ ہے کیونکہ وہ صدیقین و انبیاء کے پیچھے ہی ہیں' اللہ سبحانہٗ فرماتا ہے فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبین والصدیقین والشهدآء. سو شہید کے معنی میں یہ دو وجہیں تو جب ہیں کہ اس کو شہادۃ سے مشتق قرار دو۔"

اور اگر مشاہدہ سے ماخوذ ہو تب بھی فعیل بمعنی فاعل ہے کہ شہید ملکوتِ الٰہی کا مشاہدہ کرتا اور اللہ کے ان فرشتوں کا معائنہ کرتا ہے جنہیں اور کوئی نہیں دیکھتا اور مشاہدۃ سے بمعنی مفعول بھی ہو سکتا ہے یعنی بایں معنی کہ فرشتے اس کے فیض اور اس کی روح کے عروج کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

ان سب وجہوں میں صحت کے اعتبار سے اولیٰ یہی ہے کہ فعیل بمعنی مفعول ہو اور معنی یہ ہوں گے کہ اس کے لیے جنت کی شہادت دی گئی ہے یا نبی علیہ السلام کی اس کے لیے شہادت ہو گی چنانچہ آپ کا ارشاد ہے کہ "یہ وہ لوگ ہیں جن پر میں گواہی دوں گا۔"

شیطان

شیطان' سرکش' شریر' امام محمد بن جریر طبری لکھتے ہیں:۔

"عربی زبان میں ہر سرکش شیطان ہے جن میں سے ہو یا انسانوں میں سے ہو یا چوپایوں میں سے ہو' غرض

کسی شے سے ہو۔ اور اسی طرح ارشاد باری ہے و کذالک جعلنا لکل نبی عدوا شیطین الانس و الجن (اور اسی طرح کر دیا ہم نے ہر نبی کے لیے دشمن شریر آدمیوں کو اور جنوں کو) کہ انسانوں میں سے بھی اسی طرح شیاطین قرار دیئے ہیں جس طرح کہ جنوں میں سے قرار دیئے ہیں اور حضرت عمرؓ نے فرمایا جب آپ ایک ترکی گھوڑے پر سوار ہوئے' وہ لگا اٹھکیلیاں کرنے' آپ نے اسے مارنا شروع کیا مگر اس کی اٹھکیلیاں اور بڑھتی ہی گئیں' تب آپ اس پر سے اتر آئے اور فرمانے لگے کہ تم نے تو مجھے شیطان ہی پر سوار کر دیا' میں اس سے اس وقت تک نہیں اترا جب تک میں نے اپنے آپ میں تبدیلی محسوس نہ کی۔''

سیبویہ نے جو لغتِ عربیت کے امام ہیں' الکتاب میں کبھی اس کے نون کو زائد لکھا ہے اور کبھی اصلی' اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اشتقاق میں اختلاف ہے بصریوں کے نزدیک اس کا وزن فیعال ہے۔ لہذا اس کا نون اصلی اور شطن سے مشتق ہے جس کے معنی دور ہونے کے ہیں اور اسم فاعل شاطن ہے اور کوفیوں کے نزدیک اس کا وزن فعلان ہے اور نون زائد ہے اور شاط یشیط سے مشتق ہے جس کے معنی ہلاک ہونے کے آتے ہیں اس کی مؤنث شیطانۃ ہے اور شیطان کی جمع شیاطین ہے جس طرح کہ غرثان کی جمع غراثین۔ فراء نے یہی مثال بیان کی ہے' ابو حیان نے کہا ہے کہ غرثان کی طرح سے' یہ اسی صورت میں ہو گا جب کہ اس کا

نون زائد ہو۔ امام ابو جعفر طبری فرماتے ہیں کہ:۔

”ہر شے کو جو سرکش ہو شیطان سے اس لیے موسوم کیا گیا کہ اس کے اخلاق اور افعال اپنے تمام ہم جنسوں کے اخلاق اور افعال سے جدا ہوتے ہیں اور وہ خیر سے بعید ہوتا ہے اس معنی کے اعتبار سے شیطان' شیطن سے بروزن فیعال ہے۔“

اور جن لوگوں کے نزدیک شیطان بروزن فعلان ہے اور اس کا اشتقاق شاط ہے چونکہ شیط کا استعمال جلنے' ہلاک ہونے' جانے' باطل ہونے' غرض کئی معنی میں ہوتا ہے اور سرکش و متمرد میں یہ ساری صنعتیں یکجا موجود ہیں' وہ دنیا میں غصہ اور حسد سے جلتا مرتا ہے اور آخرت میں دوزخ میں جلے گا اور ہلاک ہو گا' خود غلط راہ پر جاتا اور اوروں کو لے جاتا ہے' باطل پر ہے یعنی غلط کار ہوتا ہے اس لیے کسی نے کسی معنی کے اعتبار سے اس کی وجہ تسمیہ بیان کی ہے اور کسی نے کسی معنی کے لحاظ سے' بہرحال اتنا یاد رہے کہ جلنے کے معنی تو حقیقی ہیں۔ اور باقی معنی مجازی۔

عرف میں شیطان سے مراد ابلیس علیہ اللعنۃ ہے اور جب الشیطان الف لام کے ساتھ کہا جائے گا تو یہی مراد ہو گا جس طرح کہ ابلیس اس کا نام اس لیے ہوتا کہ ابلاس کے معنی ناامید ہونے کے ہیں اور وہ رحمتِ حق سے ناامید ہے' اسی طرح شطن کے معنی دور ہونے کے ہیں اور شیطان نیکی سے دور ہے اور شاط یشیط کا استعمال غصہ میں جلنے بھننے کے لیے ہوتا ہے اور شیطان آگ سے پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ آیۂ شریفہ وخلق الجان من مارج من نار (اور بنایا جن کو آگ کی لپٹ سے) اس پر دلالت کرتی ہے

اور اسی بنا پر وہ فرطِ قوت غضبیہ اور حمیتِ مذمومہ سے مخصوص ہوا اوار حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے باز رہا۔

(ص)

صابئون

فرقہ صابیٔ دینِ حنیف یعنی ملت ابراہیم کے متبع یعنی حنفاء کے مقابل فرقہ کا نام ہے۔ صابی کی جمع بحالت رفع۔ اس لفظ کے عربی ہونے میں اختلاف ہے۔ امام سہیلی نے روض الانف میں اس کو عجمی نام بتایا ہے۔ عربی ہونے کی صورت میں یہ صبا سے جس کے معنی صابی ہونے اور ایک دین سے دوسرے دین میں چلے جانے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر ہے۔ قاضی شوکانی تفسیر فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

''صابئین صابی کی جمع ہے اور بعض نے 'صاب' کی جمع کہا ہے اور قاریوں نے اس میں اختلاف کیا ہے چنانچہ بجز نافع کے سب نے اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ سو جس نے اسے مہموز پڑھا اس نے اسے صبات النجوم سے قرار دیا جو ستاروں کے طلوع ہونے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور جس نے مہموز نہیں کیا اس نے صبا یصبو سے قرار دیا جس کے معنی مائل ہونے اور جھکنے کے ہیں۔ لغت میں صابی وہ ہے جو ایک دین سے نکل کر دوسرے دین کی طرف مائل ہو۔ اسی لیے جب کوئی شخص اسلام لاتا تھا تو (کفار) عرب کہتے تھے قد صبا (وہ دین سے پھر گیا) فرقہ صابئہ اہل

نام سے اس لیے موسوم ہوا
کہ وہ یہود و نصاریٰ کے
دین سے نکل کر ستاروں کی
پرستش کرنے لگے۔''

اور سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

''لفظ صابی کی لغوی تشریح
بھی کسی قدر تفصیل طلب
ہے۔ کہتے ہیں کہ صبا عربی
لفظ صبع کا آرامی تلفظ
ہے۔ صبع عربی لفظ صبغ
کے ہم معنی ہے جس سے
عربی میں دوسرا لفظ
اصطباغ بنا ہے۔

صابئین کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا وہ اہل کتاب میں سے ہیں یا نہیں۔ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ وہ اہل کتاب اور امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اہل کتاب نہیں ہیں۔ ابو الحسن کرخی کہتے تھے کہ امام صاحب کے نزدیک جو صابی اہل کتاب میں داخل ہیں وہ، وہ لوگ ہیں جو دین مسیح کے قائل ہیں اور انجیل کو پڑھتے ہیں۔ لیکن جو صابی ستارہ پرست ہیں اور حران کے اطراف میں یہی لوگ بستے ہیں۔ وہ سب کے نزدیک اہل کتاب نہیں ہیں۔

اس کے اصلی معنی نہانے دھونے کے ہیں اور اصطلاحاً بپتسمہ کے معنی میں بولا جاتا ہے چونکہ یہ فرقہ مذہباً دن میں کئی مرتبہ غسل کرتا ہے اس لیے ان کا آرامی نام صابئی پڑا، اور اسی سے عربی میں آیا۔ لیکن ہمارے سامنے ایک اور لغوی تشریح اس سے زیادہ سہل اور بامعنی موجود ہے اصل یہ ہے کہ ہماری زبانوں میں صبا کا لفظ ستاروں کے مفہوم میں عام طور سے مستعمل ہے عبرانی میں اس کے معنی جماعت سیارگان کے ہیں۔ عربی میں صبا کے معنی ستارے کے طلوع ہونے اور نکلنے کے ہیں۔ چنانچہ قاضی بیضاوی نے صابی کا اشتقاق اسی لفظ سے کیا

ہے۔ یہاں تک تو اس لفظ کی لغوی تشریح کا تعلق تھا باقی رہی تاریخی تشریح کہ "صابئین" کون تھے کہاں تھے اور ان کے عقائد کیا ہیں۔ اس کے متعلق سید صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ:۔

صابئین کا خاص مرکز حران تھا' حضرت ابراہیم یہیں پیدا ہوئے تھے یا عراق سے یہاں آئے تھے۔ دونوں قول ہیں۔ یہاں علت اولیٰ عقل اول اور نفس کلیہ کے ہیکل تھے۔ نیز زحل' مشتری' مریخ' شمس' زہرہ' عطارد اور قمر کے ہیکل تھے۔ عیسائیت سے پہلے ان کا یہی مذہب تھا۔ عیسائیت کے بعد ان مشرک صابئین کی بقا کے ساتھ ساتھ ان میں عیسائیت پھیلی' یہاں تک کہ اسلام آیا اور وہاں یہ صابئین اور فلاسفہ حکومت اسلامی میں آخر وقت تک موجود رہے انہی میں سے وہ صابئین تھے جو بغداد میں طبیب یا منشی تھے۔

صاحب

والا' ساتھی' رفیق۔ صحبۃ سے جس کے معنی ساتھ رہنے کے ہیں۔ اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر۔ اصحاب اور صحابۃ جمع۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

"ساتھ رہنے والا صاحب ہے انسان ہو یا حیوان' مکان ہو یا زمان اور اس امر میں فرق نہیں کہ مصاحبت (باہم ساتھ رہنا) بدن سے ہو جو کہ اصل اور اکثر ہے بذریعہ عنایت و ہمت کہ جس کے متعلق کہا ہے:۔

لئن غبت عن عینی لماغبت عن قلبی

(اور اگر تو میری نظروں سے غائب ہے تو دل سے تو غائب نہیں)

اور عرف میں "صاحب" صرف اسی کو کہا جائے گا کہ جو کثرت سے ساتھ رہا ہو اور کسی شے کے مالک کو بھی 'صاحب' کہہ دیا جاتا ہے اور اسی طرح اس کو بھی کہ جو شے میں تصرف کا مالک ہو۔"

صَدَقة

خیرات ' زکوٰۃ 'امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔ صدقہ وہ ہے جس کو انسان اپنے مال میں سے بطور عبادت نکالتا ہے جیسے کہ زکوٰۃ۔ لیکن صدقہ اصل میں نفلی خیرات کے لیے بولا جاتا ہے اور زکوٰۃ واجب کے لیے۔ اور کبھی واجب کو صدقہ کہا جاتا ہے جبکہ اس کا ادا کرنے والا اپنے فعل میں صدق کا ارادہ کرے۔ ارشاد ہے "خذ من اموالهم صدقة" (لے ان کے مال میں سے زکوٰۃ) اور فرمایا "انما الصدقت للفقراء" (زکوٰۃ جو ہے سو حق ہے مفلسوں کا)۔

یہاں دو باتیں یاد رکھنے کے قابل ہیں اول تو یہ کہ زکوٰۃ انبیاء علیہم السلام پر بالاتفاق واجب نہیں ہے۔ مفتی ابوالسعود نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ حضرات اپنے پاس کی چیز کو ودیعت جانتے تھے خرچ کے موقع پر اس کو صرف کر دیتے اور بے موقع خرچ سے روکتے تھے' دوسری وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ طہارت ہے اس شخص کے حق میں جو آلودہ گناہ ہو اور انبیاء علیہ السلام گناہوں سے معصوم ہیں۔

دوم یہ کہ زکوٰۃ اور صدقہ واجبہ نہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے حلال تھا اور نہ بنی ہاشم کے لیے البتہ دیگر انبیاء کے لیے بھی حلال تھا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ مبسوط میں مذکور ہے کہ آیا صدقہ بقیہ انبیاء کے لیے حلال ہے تو ایک قول یہ ہے کہ ہاں جائز ہے اور خصوصیت ہے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ ان کے لیے جائز نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ

انبیا کے لیے حلال نہیں بلکہ ان کے اقرباء کے لیے حلال ہے تو یہ خصوصیت ہے ہمارے نبی ﷺ کے اقرباء کی۔ ان کے اکرام اور آنحضرت ﷺ کی تعظیم کی بناء پر کہ ان کے لیے صدقہ حلال نہیں ہے۔

صدقہ اسلام کی قانونی زبان میں ہبہ کی طرح ہے۔ الدرالمختار میں ہے الصدقۃ کا الھبۃ یعنی صدقہ ہبہ کی طرح ہے۔ اور ہبہ کے لیے شرط یہ ہے کہ مالک کی ملک سے نکل کر دوسرے کے قبضہ میں چلا جائے۔ اسی بنیاد پر فقہاء نے یہ قانون بنایا ہے کہ ''لا یتم التبرع الا بالقبض'' کوئی مالیاتی نیکی بغیر قبضہ کے پوری نہیں ہوتی ہے۔ قانون کی زبان میں جسے صدقہ کہتے ہیں اس کے لیے قبضہ اور ملکیت بنیادی شرط ہے چاہے یہ روزے کا صدقہ ہو۔

صدیق

بہت سچا۔ صدق سے بروزن فعیل۔ مبالغہ کا صیغہ ہے۔ شاہ عبدالقادر دہلوی فرماتے ہیں کہ ''صدیق وہ ہے کہ جو وحی میں آوے ان کا جی آپ ہی اس پر گواہی دے۔''

امام راغب لکھتے ہیں:۔

''صدیق وہ ہے جس سے کثرت سے صدق ظاہر ہو اور کہا گیا ہے بلکہ اس کو کہا جاتا ہے جو کبھی جھوٹ نہیں بولتا اور بعض نے کہا ہے جس سے سچائی کی عادت ڈال لینے کے سبب جھوٹ بن ہی نہ آتا ہو اور بعض کا بیان ہے کہ جو قول میں اور اعتقاد میں سچا ہو اور اپنے عمل سے اپنے صدق کو ثابت کرے۔ ارشاد ہے۔
واذکر فی الکتب ابراھیم

انہ کان صدیقا نبیا (اور مذکور کر کتاب میں ابراہیم کا' بے شک تھا وہ سچا نبی) اور فرمایا وامہ صدیقة (اور اس کی ماں صدیقہ یعنی ولی ہے) اور فرمایا من النبیین والصدیقین والشہدآء (نبی اور صدیق اور شہداء) پس ''صدیقین'' وہ لوگ ہیں جو فضیلت میں انبیاء سے کچھ ہی کم ہیں۔ جیسا کہ میں نے ''الذریعہ الی مکارم الشریعۃ'' میں بیان کیا ہے۔

صَلوٰۃ

نماز' دعا' رحمت' قرآن مجید میں جہاں بھی لفظ صلوٰۃ بغیر اضافت بے واؤ کے ساتھ مرقوم ہے' یہ لفظ کے مفخم ہونے کی بنا پر ہے جیسے کہ لفظ زکوٰۃ ہے صلوٰۃ' تصلیۃ سے اسم ہے۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

''بہت سے اہل لغت کا بیان ہے کہ صلوٰۃ کے معنی دعا کرنے' برکت مانگنے اور بزرگی سے یاد کرنے کے ہیں' بولا جاتا ہے صلیت۔ علیہ یعنی میں نے اس کے لیے دعا کی اور بزرگی سے یاد کیا۔ اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے۔ اذا دعی احدکم الیٰ طعام فیلجب وان کان صائما فلیصل (جب تم میں سے کسی کو کھانے پر بلایا جائے تو قبول کر لینا چاہیے اور اگر روزہ دار ہو تو دعا کرنا چاہیے) یعنی دعوت کرنے والے کے حق میں دعا کرے۔ اور وصل علیھم ان صلاتك سکن لھم (اور دعا دے ان کو بے شک تیری دعا ان کے لیے

آسودگی ہے) یصلون علی النبی یایھا الذین امنوا صلوا علیہ (وہ رحمت بھیجتے ہیں رسول پر اے ایمان والو رحمت بھیجو اس پر) وصلوات الرسول (اور دعائیں لینی رسول کی) اللہ تعالٰی کی طرف سے مسلمانوں پر صلوٰۃ کا مطلب حقیقت میں ان کو سراہنا ہے۔ ارشاد ہے اولٓئك علیھم صلوات من ربھم و رحمة (ایسے لوگوں پر ہی شاباشیں ہیں اپنے رب کی اور مہربانی ہے فرشتوں کی طرف سے۔ صلوٰۃ کے وہی معنی ہیں جو آدمیوں کی طرف سے صلوٰۃ کے ہیں یعنی دعا کرنا اور مغفرت چاہنا۔ ارشاد ہے ان اللہ و ملئکتہ یصلون علی النبی

(اللہ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں رسول پر) اور وہ صلوٰۃ کہ جو عبادت مخصوصہ ہے (یعنی بمعنی نماز) اس کی اصل بھی دعا ہی ہے جس طرح کہ کسی شے کو اس کے بعض اجزاء کے نام پر موسوم کر دیتے ہیں۔ اسی طرح یہ عبادت یعنی نماز بھی صلوٰۃ سے موسوم ہوئی کہ دعا پر مشتمل ہے نماز ان عبادات میں سے ہے کہ جس سے کوئی شریعت خالی نہیں رہی گو اس کی صورتیں ہر شریعت کے اعتبار سے یکے بعد دیگرے مختلف رہیں۔ اسی لیے وارد ہے ان الصلوۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (بے شک یہ نماز ہے مسلمانوں پر وقت باندھا

حکم) اور بعض علماء نے کہا ہے کہ صلوٰۃ کی اصل صلا ہے ان کا بیان ہے کہ صلی الرجل کے معنی ہیں کہ اس شخص نے اس عبادت کے ذریعہ صلا کو کہ جو حق تعالیٰ کی سلگائی ہوئی آگ ہے اپنے اوپر سے دفع کر دیا اور صلاح کی بنا مرض کی طرح ہے جو ازالہ مرض کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

نیز عبادت خانہ کو بھی صلوٰۃ کہا جاتا ہے چنانچہ کنائس یہود یہودیوں کے عبادت خانے صلوٰت سے موسوم ہیں ارشاد ہے لھدمت صوامع وبیع وصلوات ومسجد (ڈھائے جاتے تکیے اور مدرسے اور عبادت خانے اور مسجدیں)

اور ہر وہ مقام کہ جہاں حق تعالیٰ نے "فعل صلوٰۃ" پر مدح فرمائی ہے یا اس پر رغبت دلائی ہے وہاں لفظ اقامت مزکور ہے جیسے والمقیمین الصلوٰۃ (اور آفرین ہے نماز پر قائم رہنے والوں کو) واقیموا الصلوۃ (اور قائم کرو نماز) اقاموا الصلوۃ (اور قائم کریں نماز) حالانکہ مصلین منافقین کے سوا اور کسی کو نہیں کہا چنانچہ فرمایا: فویل للمصلین الذین ھم عن صلاتھم ساھون (پھر خرابی ہے ان نمازیوں کی جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں) ولا یاتون الصلوۃ الا وھم کسالیٰ (اور نہیں آتے نماز کو مگر جی ہارے) لفظ اقامۃ کو خاص طور پر اس لیے لایا گیا کہ اس امر پر تنبیہ ہو جائے کہ نماز پڑھنے کا مقصد اس کے حقوق و شرائط کی بجا آوری ہے نہ کہ مجرد ہیئت کذائی کا ادا کر دینا۔

واضح رہے کہ نماز معراج میں شب شنبہ رمضان کی سترہویں تاریخ ہجرت سے ڈیڑھ برس پہلے فرض ہوئی ہے اور معراج سے پہلے دو نمازیں تھیں ایک تو آفتاب نکلنے سے پہلے اور

دوسری اس کے ڈوبنے سے پہلے۔ رمضان میں معراج کا ہونا ایک قول ہے اور دوسرا یہ ہے کہ معراج رجب میں ہوئی تھی اور یہی عام طور پر مشہور ہے۔

الصلوٰۃ الوسطیٰ

بیچ والی نماز' درمیانی نماز' شاہ عبدالقادر موضح القرآن میں فرماتے ہیں:۔

"بیچ والی نماز عصر ہے کہ دن اور رات کے بیچ میں ہے' اس کا تقید زیادہ کیا ہے"۔

واضح رہے کہ سلف میں صلوٰۃ وسطیٰ کی تعیین میں اختلاف ہے کہ اس سے کون سی نماز مراد ہے علامہ دمیاطی نے اس کے متعلق ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں انیس اقوال درج ہیں اس رسالہ کا نام کشف الغطا عن الصلوٰۃ الوسطیٰ ہے۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اس پر ایک اور قول کا اضافہ کر کے پورے بیس قول نقل کیئے ہیں۔ لیکن صحیح حدیثوں میں اس کی تفسیر نماز عصر سے مروی ہے۔ ابوہریرہ اور ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہما نے آنحضرت ﷺ سے نقل کیا ہے کہ "صلوٰۃ الوسطیٰ" صلوٰۃ عصر ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا یہی قول ہے۔

صَوْم

روزہ' یہ صام یصوم کا مصدر ہے جس کے معنے روزہ رکھنے کے ہیں۔ امام راغب لکھتے ہیں۔ صوم کے معنے اصل میں کام سے رک جانے کے ہیں۔ خواہ کھانا ہو یا گفتگو کرنا یا چلنا پھرنا۔ اسی لیے اس گھوڑے کو جو چلنے پھرنے اور گھاس چارے سے رک جائے صائم کہا جاتا ہے۔

تھمی ہوئی ہوا کو صائم بولتے ہیں نیز ٹھیک دوپہر کو صوم کہتے ہیں۔

اسلامی قانون میں صوم سے مراد مکلّف کا نیت کے ساتھ صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک کھانے پینے استمناء اور استقاء سے رک جانے کا نام صوم ہے۔

(ض)

ضلال

گمراہی، بھٹکنا، راہ سے دور جا پڑنا کھو جانا، ضائع ہو جانا، گم ہو جانا، ہلاک ہو جانا۔ علامہ جمال قریشی لکھتے ہیں:۔

> ''ضلال بالفتح ضائع ہونا، گم ہونا اور مغلوب ہونا کہا جاتا ہے، ضل الماء فی اللبن یعنی پانی اتنا مغلوب ہوا کہ دودھ میں اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا اور اسی سے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کی زبانی کہ ان ابانا لفی ضلال مبین کہ ہمارے باپ تو ان دونوں کی محبت میں مغلوب ہیں یعنی حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائیوں کی محبت میں۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبانی مذکور ہے۔ فعلتها اذا و انا من الضآلین۔ یعنی میں نے یہ کام اس وقت کیا تھا جب کہ میں عصبیت دین میں مغلوب تھا، نیز ہلاک ہونے کے بھی معنی ہیں اور ضلال بالفتح اور ضلالۃ بمعنی گمراہی رشاد کی ضد ہے اس کی ماضی کے عین کلمہ کو فتحہ اور مضارع کے عین کلمہ کو کسرہ ہے۔ (یعنی باب ضرب یضرب سے مستعمل ہے) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے قل ان ضللت فانما اضل

علی نفسی اور یہی اہل نجد کی زبان ہے اور یہی فصیح ہے۔ اور اہل عالیہ ضللت اضل ماضی میں عین کلمہ کو کسرہ اور مضارع میں عین کلمہ کو فتحہ بولتے ہیں (یعنی باب سمع یسمع سے استعمال کرتے ہیں۔

اور امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:۔

''ضلال کے معنی سیدھے راستہ سے ہٹ جانے کے ہیں۔ ھدایۃ اور یہ باہم ضد ہیں' حق تعالٰی کا ارشاد ہے فمن اهتدی فانما یهتدی لنفسه ومن ضل فانما یضل علیها (اب جو کوئی راہ پر آوے تو وہ راہ پاتا ہے اپنے بھلے کو اور جو کوئی بہکا پھرے تو وہ بہکا پھرے اپنے برے کو) اور راہ سے ہٹنا کسی طرح بھی قصداً ہو یا سہواً' کم ہو یا زیادہ۔ ہر حال میں ''ضلال'' ہی کہلائے گا۔ کیونکہ ''طریق مستقیم'' جو پسندیدہ ہے بہت دشوار ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے استقیموا ولن تحصوا سیدھے چلے چلو اور ہم ہرگز پورے طور پر نگہداشت نہیں کر سکیں گے۔ کسی حکیم نے کہا ہے کہ ہمارا صواب پر ہونا تو ایک ہی وجہ سے ہے اور گمراہ ہونا بہت سی وجہوں سے' کیونکہ استقامت اور صواب نشانہ بز کے قائم مقام ہے اور اس کے علاوہ سب طرف ضلال ہی ضلال ہے۔ اور اسی بناء پر کہ جو ہم نے بیان کیا بعض صالحین سے مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو

خواب میں دیکھا تو عرض کیا
یا رسول اللہ ﷺ ہم سے
روایت بیان کی جاتی ہے کہ
آپ نے یوں ارشاد فرمایا
ہے شیبتنی ھود و اخواتھا
(مجھے ہود اور اس کے ساتھ
کی سورتوں نے بوڑھا بنا
دیا) آخر ان کی کس چیز
نے آپ کو بوڑھا بنایا' فرمایا
ارشاد الٰہی فاستقم کما
امرت نے (تو سیدھا چلا
چل جیسا تجھ کو حکم ہوا ہے)

اور جب ضلال طریق مستقیم
کا ترک کرنا ہو عمداً یا سہواً قلیل ہو یا
کثیر تو جس سے بھی کسی قسم کی کوئی
خطا سرزد ہو اس کے لیے ضلال کا
استعمال صحیح ہے' یہی وجہ ہے کہ ''انبیاء''
اور ''کفار'' دونوں کی طرف ضلال کی
نسبت کی گئی ہے' گو دونوں ضلالوں
میں بون بعید ہے۔ دیکھتے نہیں
آنحضرت ﷺ کے بارے میں ارشاد
ہے ووجدك ضالا فھدی (اور پایا تجھ
کو بھٹکتا پھر راہ سجھا) یعنی جو نبوت کہ
تمہاری طرف بھیجی گئی اس کی طرف تم
راہ یاب نہ تھے' اور حضرت یعقوب
علیہ السلام کی بابت ہے انك لفی
ضلالك القدیم (تو تو اپنی اسی قدیم
غلطی میں ہے) اور ان کی اولاد نے
کہا تھا ان ابانا لفی ضلال مبین (البتہ
ہمارا باپ صریح خطا پر ہے) یہ حضرت
یوسف علیہ السلام کی طرف آپ کے
دل سے فریفتہ ہونے اور ان کی جانب
آپ کے شوق کی طرف اشارہ ہے اور
اسی طرح یہ آیہ کریمہ قد شغفھا حبا
انا لنرھا فی ضلال مبین (فریفتہ ہو گیا
اس کا دل اس کی محبت میں ہم تو
دیکھتے ہیں اس کو صریح خطا پر) ہے اور
حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبانی فرمایا
ہے و انا من الضالین (اور میں تھا
چوکنے والا) اس پر متنبہ کرتا ہے کہ یہ
فعل ان سے سہواً ہوا اور آیہ ان تضل
احدھما (میں ضلال بمعنی فراموش

کرنے کے ہیں) یعنی اگر ایک ان دونوں میں سے بھول جاوے اور یہ وہ نسیان ہے کہ جس پر انسان کی گرفت نہیں ہے۔

نیز ایک اور صورت سے ضلال کی دو قسمیں ہیں (۱)۔ علوم نظریہ میں ضلال جیسے اللہ تعالیٰ شانہ کی معرفت اس کی واحدانیت نیز نبوت کی معرفت وغیرہ میں ضلال کہ جن کی طرف آیہ کریمہ ومن یکفر باللہ وملئکتہ و کتبہ و رسولہ والیوم الاخر فقد ضل ضلالاً بعیداً (اور جو کوئی یقین نہ رکھے اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور کتابوں پر اور رسولوں پر اور قیامت کے دن پر وہ بہک کر دور جا پڑا) میں اشارہ کیا گیا ہے (۲) علوم عملیہ جیسے کہ معرفت احکام شرعیہ یعنی عبادات کے بارے میں ضلال ہے۔

اور ''ضلال البعید'' کفر کی طرف اشارہ ہے چنانچہ آیۃ سابقہ میں ومن یکفر فرمایا ہے اور ارشاد ہے ان الذین کفروا و صدوا عن سبیل اللہ قد ضلوا ضلالاً بعیداً (جو لوگ کافر ہوئے اور انہوں نے روکا اللہ کی راہ سے وہ بہت دور جا پڑے اور فرمایا: بل الذین لا یومنون بالاخرۃ فی العذاب والضلال البعید (بلکہ جو لوگ آخرت پر یقین نہیں رکھتے عذاب اور دور دراز گمراہی میں ہیں) یعنی ''ضلال بعید'' کی عقوبت میں گرفتار ہیں اور اسی طرح سے آیہ کریمہ ان انتم الا فی ضلال کبیر (تم تو پڑے ہوئے ہو بڑے بہکاوے میں) اور قد ضلوا من قبل واضلوا کثیر و ضلوا عن سواء السبیل (جو گمراہ ہو چکے پہلے اور گمراہ کر گئے بہتوں کو اور بہک گئے سیدھی راہ سے) ہیں اور ، اذا ضللنا فی الارض (کیا جب ہم رل گئے زمین میں) یہ موت اور بدن کے استحالہ کا کنایہ ہے اور ولا الضالین کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ ''ضالین'' سے نصاریٰ مراد ہیں اور یہ

جو فرمایا ہے علمھا عند ربی فی کتاب لا یضل ربی ولا ینسی (ان کی خبر میرے رب کے پاس لکھی ہوئی ہے نہ بہکتا ہے میرا رب اور نہ بھولتا ہے) یہاں لا یضل کے یا تو یہ معنی ہیں کہ میرے رب سے کوئی چیز رہتی نہیں (یعنی ہر ایک چیز اس کو معلوم ہے) اور یا یہ مطلب ہے کہ میرا رب کسی چیز سے غافل نہیں ہوتا۔

(ط)

طاغوت

شیطان، حق سے روکنے والا۔ بت، معبودِ باطل، سرکش، سخت طاغی، مفسد، شاہ عبدالقادر نے اس کا ترجمہ ہڑونگا کیا ہے اور اس کی تشریح یوں کی ہے: وہ جو نا حق سرداری کا دعویٰ کرے کچھ سند نہ رکھے ایسے کو طاغوت کہتے ہیں۔ بت شیطان اور زبردست ظالم سب یہی ہیں۔ (حاشیہ قرآن مترجم مطبوعہ مطبع مصطفائی ۱۲۸۲ء) امام محمد ابنِ جریر طبری فرماتے ہیں میرے نزدیک طاغوت کے بارے میں صحیح بات یہی ہے کہ جو بھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں حد سے متجاوز ہو اور پھر حق تعالیٰ کو چھوڑ کر اسے پوجا بھی جائے وہ طاغوت ہے خواہ جو اس کو پوجتا ہے اس پر اس کا دباؤ ہو۔ خواہ پوجنے والے کی اپنی مرضی ہو اور خواہ وہ معبود انسان ہو یا شیطان، پتھر ہو یا بت یا کچھ ہی کیوں نہ ہو۔

طاغوت مذکر بھی آتا ہے اور مؤنث بھی۔ نیز واحد جمع، تذکیر و تانیث سب میں ایک ہی طرح پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی اصل طیغوت ہے اور اس کا مصدر طغیان ہے پھر لام کلمہ کو مقدم کر کے یا سے پہلے کر دیا گیا تو طغیوت بن گیا پھر حرفِ علت متحرک اور اس کا ماقبل مفتوح ہوا تو اس کو الف سے بدل دیا چنانچہ اب اس کا وزن فلعوت ہے اور

دراصل یہ ملکوت کی طرح مصدر ہے۔
واضح رہے کہ مصدر ہونے کی صورت
میں اس کی تازائدہ ہو گی۔ اور بعض
ماہرین صرف ونحو نے یہ بھی نقل کیا
ہے کہ اس کی تازائدہ نہیں لام کلمہ کا
بدل ہے اور اس کا وزن فاعل ہے۔
مبرد نے تصریح کی ہے کہ میرے
نزدیک زیادہ درست یہ ہے کہ یہ جمع
ہے۔ ابوعلی فارسی کہتے ہیں کہ ہمارے
نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ یہ رغبوت
ملکوت اور رہبوت کی طرح مصدر ہے۔
جس طرح یہ اسماء آحاد ہیں۔ اسی طرح
یہ اسم بھی مفرد ہے جمع نہیں ہے اور جو
چیز اس کے مصدر مفرد ہونے پر دلالت
کر رہی ہے وہ آیت کریمہ اولیاء ھم
الطاغوت اس میں جمع کی جگہ مفرد آیا
ہے جیسے بطور مبالغہ ھم رضا، ھم عدل
کہا جاتا ہے ایسے ہی یہاں بھی اولیاء
ھم الطاغوت آیا ہے علامہ زمخشری
تفسیر سورہ زمر میں لکھتے ہیں۔ یہ لفظ
شیطان یا شیاطین کے لیے استعمال کیا
گیا ہے کیونکہ یہ مصدر ہے اور اس میں
کئی مبالغے ہیں۔ جمع کے موقع پر
طاغوت لانے کی یہ وجہ بھی بتائی گئی
ہے کہ اللہ سے منہ موڑ کر انسان ایک
ہی طاغوت کے چنگل میں نہیں پھنستا
ہے بلکہ بہت سے طواغیت اس پر مسلط
ہو جاتے ہیں جن میں سے ہر ایک
اپنی اغراض کی بندگی کراتا ہے اور بے
شمار آقاؤں کا یہ غلام ساری عمر اسی چکر
میں رہتا ہے کہ کس آقا کو خوش
کرے۔

طاغية

نافرمانی، نعرہ تند حد سے نکل
جانے والی آواز یہ یا تو مصدر ہے اس
صورت میں کہ اس کے معنی خدا کی
نافرمانی میں حد سے آگے بڑھ جانے
کے ہیں، یا صفت ہے یعنی حد سے بڑھ
جانے والی۔ اس سورت میں طغیان
سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ہوگا،
امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے

ہیں۔

ضاغیة کے بارے میں کئی قول ہیں اول یہ کہ "طاغیہ" ایسا واقعہ ہے جو شدت وقوت میں حد سے بڑھ گیا ہو ارشاد الٰہی ہے انا لما طغی الماء (ہم نے جس وقت پانی میں طغیانی کی) یعنی حد سے بڑھ گیا۔ اور فرمایا ما زاغ البصر وما طغی (بھکی نہیں نگاہ اور حد سے بڑھی نہیں) اس قول پر "طاغیہ" کسی محذوف کی صفت ہے اور وہ محذوف کیا ہے۔ اس میں لوگ مختلف ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ لفظ صیحہ (چنگھاڑ) محذوف ہے یعنی ایسی چنگھاڑ کہ جو بہت سی چنگھاڑوں سے قوت و شدت میں بڑھی ہوئی تھی۔ ارشاد الٰہی ہے انا ارسلنا علیهم صیحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر (ہم نے بھیجی ان پر ایک چنگھاڑ پھر رہ گئے جیسے روندی باڑ کانٹوں کی اور بعض رجفة (زلزلہ بھونچال) محذوف بتاتے ہیں۔ اور بعض صاعقة (بجلی کی کڑک) بیان کرتے ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ طاغیة یہاں بمعنی طغیان ہے اور کاذبة' باقیة اور عافیة کی طرح یہ بھی مصدر ہے' یہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔

طلاق

طلاق' جدائی' رخصت کرنا' چھوڑ دینا' نکاح کی قید سے عورت کے باہر آنے کو طلاق کہتے ہیں۔ یہ مصدر ہے اس کا فعل باب نصر اور کرم دونوں سے آتا ہے۔ نیز "طلاق" بمعنی تطلیق (چھوڑ دینے) کے اسم ہو کر بھی مستعمل ہے۔ علامہ سید شریف جرجانی کتاب التعریفات میں لکھتے ہیں۔

> "طلاق کے معنی لغت میں قید سے رہا کرنے اور چھوڑ دینے کے ہیں اور شرع میں ملک نکاح کے زائل کرنے کو کہتے ہیں۔ طلاق بدعت

یہ ہے کہ عورت کو تین طلاقیں ایک ہی کلمہ کے ساتھ دی جائیں یا تینوں ایک ہی طہر میں دے دی جائیں۔ طلاقِ سنت یہ ہے کہ مرد عورت کو تین طلاقیں تین طہر میں دے۔ طلاق احسن یہ ہے کہ مرد عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس سے جماع نہ کیا ہو۔

ایک طلاق دے کر چھوڑ دے اور دوسری طلاق نہ دے یہاں تک کہ وہ اپنی عدت پوری کرے۔

اور درمختار کتاب الطلاق میں ہے:۔

''طلاق لغت عرب میں بمعنی رفع قید ہے لیکن علماء نے عورت کے لیے ''طلاق'' اور عورت کے علاوہ اور چیز کے لیے 'اطلاق' کا لفظ مقرر کیا ہے اور اسی واسطے مطلقۃ کنایہ ہے طلاق سے (صریح الفاظ میں داخل نہیں ہے) کیوں کہ ''مطلقۃ'' اطلاق سے مشتق ہے اور اطلاق بمعنی طلاق مستعمل نہیں ہے) اور شرع میں ''طلاق'' لفظ مخصوص کے ذریعہ رفع قید نکاح کو کہتے ہیں۔ خواہ رفع قید فی الحال ہو جیسے کہ طلاق بائن سے ہوتا ہے یا انجام کار رفع قید ہو جیسے کہ طلاق رجعی سے عدت گزرنے کے بعد ہوتا ہے'' لفظ مخصوص سے مراد وہ لفظ ہے جو طلاق کو شامل ہو خواہ طلاق صریح ہو یا کنایۂ رجعی ہو یا بائن۔

امام راغب لکھتے ہیں:۔

اصل میں طلاق کے معنی

بندش سے رہا کر دینے کے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے اطلقت البعیر من عقاله وطلقه (یعنی میں نے اونٹ کو پائے بند سے رہا کر دیا) اور ھو طالق و طلق کے معنی ہیں وہ بلاقید ہے۔ اسی سے طلقت المرأة بمعنی عورت کو چھوڑ دینے کے استعارہ کر لیا گیا ہے۔ اور ھی طالق کے معنی ہیں عورت حبالۂ نکاح سے آزاد ہے۔''

طَول

مال' دولت' تونگری' انعام' فراخی' مقدور' قدرت۔ طال یطول کا مصدر ہے۔ اس کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے۔ ایک تو درازی اور فضیلت میں غلبہ کرنا' دوسرے کسی شخص کے ساتھ احسان کرنا۔ اور اس کو انعام دینا۔

اس معنی میں اس کا تعدیہ بحرف علیٰ ہوتا ہے اور باب نصر سے آتا ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں:۔ ؏

''طول' فضیلت اور احسان کے معنی میں مخصوص کیا گیا ہے۔ ارشاد ہے: شدید العقاب ذی الطول (سخت عذاب کرنے والا' انعام کا مالک) اور دوسری جگہ فرمایا استأذنك اولو الطول منهم (تجھ سے رخصت مانگتے ہیں ان کے صاحبان مقدور) یعنی ان کے بڑے لوگ اور ومن لم یستطع منکم طولا (اور جو کوئی نہ رکھے تم میں سے مقدور) میں طولاً مہر و نفقہ سے کنایہ ہے۔''

اس پر صاحب فضیلت ہوا۔ اور بعض فقہاء کہتے ہیں کہ طول الحرة وہ سرمایہ ہے جو مرد کے کفاف سے زائد ہو اور نکاح کے خرچ و اخراجات کے لیے کافی ہو سکے۔ اور یہ معنی ازہری کے اس بیان کے موافق ہیں کہ آیہ کریمہ ذلك لمن خشی العنت منکم

(یہ اس کے واسطے ہے جو کوئی تم میں ڈرے تکلیف میں پڑنے سے) اس شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس میں طول کی استطاعت نہیں یعنی اس کے پاس اتنا نہیں بچتا کہ جس سے وہ آزاد عورت سے نکاح کر سکے اور بعض نے طول کے معنی غنی یعنی تونگری کے بیان کیے ہیں۔ اور اصل تو یہ ہے کہ اس کا تعدیہ بذریعہ الیٰ کیا جائے اور کہا جائے وجدت طولا الی نکاح الحرۃ یعنی آزاد عورت کے نکاح تک پہنچے کے لیے میں نے مالی وسعت پالی۔ کیونکہ یہ وصلت یعنی پہنچنے کے معنی پر مشتمل ہے۔ پھر جب اس کا استعمال بکثرت ہونے لگا تو طولا الی الحرۃ کہنے لگے۔ بعد میں فقہاء نے اس کی مزید تخفیف کی تو صرف طول الحرۃ ہی بولنے لگے' اور بعض نے کہا ہے کہ اصل میں طولا علیھا ہے اور معنی ہیں عورت سے نکاح پر قدرت ہونا اور زیادتی کے معنی پر باب کا دارومدار ہے۔

نظام الدین نیشاپوری اپنی تفسیر غرائب القرآن میں لکھتے ہیں:۔

''طول کے معنی ہیں مال میں زیادتی اور وسعت کے' اور اسی سے طول (دراز ہونا' لمبا ہونا) ہے جو جسم میں ہوتا ہے کیوں کہ وہ جسم میں زیادتی ہے جس طرح سے کہ قصر (کوتائی ہونا) جسم میں قصور و نقصان ہے۔

(ظ)

ظن

گمان' خیال' اٹکل' تخمینی بات' علم' یقین' شک' وہ اعتقاد راجح جس میں اس کے خلاف ظہور پذیر ہونے کا احتمال ہو۔ یہ ظن یظن (نصر) سے کبھی مصدر ہو کر مستعمل ہوتا ہے اور کبھی اسم ہو کر اور جب بمعنی اسم ہو تو اس کی

جمع ظنون آتی ہے۔ قاضی ابو بکر ابن العربی فرماتے ہیں:۔

''ہمارے علماء نے کہا ہے ہے کہ ظن کی حقیقت دل میں دو باتوں کا ٹھہرنا ہے بایں طور کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح ہو اور شک کا مطلب ان دونوں کو برابر رکھنا ہے۔ اور علم کہتے ہیں ان دونوں میں سے ایک کو گرا کر دوسری کے متعین کر دینے کو۔''

لیکن یہ ظن کی منطقی تعریف ہے جس کو اصولیین نے اختیار کیا ہے۔ قرآن کریم میں ہر جگہ اس کا استعمال اس معنی میں نہیں کیا گیا۔ امام جلال الدین سیوطی الاتقان فی علوم القرآن میں لکھتے ہیں:۔

''ظن کے معنی اصل میں اعتقاد راجح کے ہیں ارشاد الٰہی ہے۔ ان ظننا ان یقیما حدود الله (اگر دونوں گمان غالب رکھتے ہیں کہ خداوندی ضابطوں کو قائم رکھیں گے) اور کبھی یقین کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے ارشاد ہوتا ہے۔ الذین یظنون انھم ملاقوا ربھم (جن کو یقین ہے کہ ان کو ملنا ہے اپنے رب سے) ابن ابی حاتم وغیرہ نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ قرآن مجید میں ہر جگہ ظن کا استعمال یقین ہی کے معنی میں ہے۔ لیکن اس کلیہ کا بہت سی ان آیات میں کہ جہاں یہ بمعنی یقین مستعمل نہیں ہوا، تسلیم کرنا مشکل ہے جیسے کہ پہلی ہی آیت ہے، اور زرکشی نے برہان میں کہا ہے کہ قرآن مجید

میں اس فرق کو سمجھنے کے لیے کہ کہاں ظن کا استعمال یقین کے معنی میں ہے اور کہاں شک کے معنی میں، دو ضابطے ہیں۔

(۱)۔ جہاں ظن کی تعریف آئی ہے اور اس پر ثواب کا وعدہ فرمایا گیا ہے وہاں یقین مراد ہے، اور جہاں اس کی مذمت ہے اور اس پر عقاب کی دھمکی دی گئی ہے وہاں شک کے معنی ہیں۔

(۲)۔ ہر وہ ظن جس کے بعد أنْ خفیفہ ہو گا وہاں شک کے معنی ہوں گے۔ جیسے بل ظننتم ان لن ینقلب الرسول (بلکہ تمہیں شک تھا کہ اب رسول واپس نہ ہوں گے) اور ہر وہ ظن کہ جس کے ساتھ أنّ مشددہ متصل ہو گا بمعنی یقین ہو گا۔ جیسے ارشاد ہے أنی ظننت انی ملاق حسابیہ (بلاشبہ مجھے یقین تھا کہ مجھ کو ملنا ہے میرا حساب) اور وظن انہ الفراق (اور یقین جانا کہ اب آیا وقت جدائی کا) چنانچہ بجائے ظن کے ایقن انہ الفراق کی قرأت بھی مروی ہے۔

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مشددہ چونکہ تاکید کے لیے وضع کیا گیا ہے اس لیے وہ یقین کے موقع پر آتا ہے۔ اور خفیفہ میں چونکہ یہ بات نہیں اس لیے وہ شک کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشددہ کا استعمال علم میں ہوا کرتا ہے۔ جیسے فاعلم انہ لا الٰہ الا اللہ (سو تو یقین رکھ کہ کسی کی بندگی نہیں سوائے اللہ کے) اورعلم ان فیکم ضعفا (اور جانا کہ تم میں سستی ہے) اور مخففہ کا حسبان (گمان کرنے) کے معنٰی میں چنانچہ ارشاد ہے وحسبوا ان لا تکون فتنۃ (اور گمان کیا کہ کچھ خرابی نہ ہو گی) راغب نے اپنی تفسیر میں اس قاعدہ کو بیان کرکے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ وظنوا ان لا ملجأ من اللہ (اور انہوں نے یقین کر لیا کہ اللہ سے کوئی پناہ کی جگہ نہیں) میں یہ ضابطہ نہیں چلے

گا کیوں کہ یہاں باوجود ان خفیفہ کے یقین کے معنی ہیں لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہاں ان کا اتصال ملجاً سے جو کہ اسم ہے اور امثلہ سابقہ میں اس کا اتصال فعل سے تھا۔ اس جواب کو برہان میں ذکر کر کے لکھا ہے کہ اس ضابطہ کو ہاتھ سے نہ جانے دو کیونکہ یہ اسرار قرآن میں سے ہے۔ اور ابن الانباری کہتے ہیں کہ ثعلب کا بیان ہے عرب ظن کو علم بھی قرار دیتے ہیں اور شک اور کذب بھی۔ سو اگر علم کے دلائل قائم ہوں اور وہ شک کے دلائل سے زیادہ ہوں تو ظن بمعنی یقین ہو گا اور اگر یقین و شک دونوں کے دلائل برابر ہوں تو ظن کے معنی شک کے ہوں گے اور اگر شک کے دلائل یقین کے دلائل سے زیادہ ہوں تو ظن بمعنی کذب ہو گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان ھم الا یظنون (وہ لوگ محض جھوٹ بولتے ہیں) یہاں یظنون بمعنی یکذبون ہے)

ظن، قرآن مجید میں چار معانی میں آیا ہے۔ ۱:۔ یقین کے معنی میں، ۲:۔ شک کے معنی میں، ۳:۔ تہمت کے معنی میں، ۴:۔ گمان کے معنی میں۔

غرض لغت کے اعتبار سے ظن یقین اور شک کے خلاف کسی خاص ادراک کا نام نہیں بلکہ علامات و نشانات اور دلائل کی بنا پر جو انسان کا ایک تخمینہ اور اٹکل قائم ہوتی ہے وہ ظن ہے اس اعتبار سے ظن علم و یقین، شک و وہم اور کذب سب سے عام ہے اور سب کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، رہا اس کا فیصلہ کہ کون سا "ظن" علم و یقین میں داخل ہو سکتا ہے، اور کون سا شک و وہم میں شامل۔ ان دلائل و علامات کی بنا پر ہو گا کہ جن کی بنا پر اس ظن کا حصول ہوا ہے۔

(ع)

عاد

زیادتی کرنے والا۔ عدو سے جس کے معنی ظلم کرنے اور حد سے بڑھ جانے کے ہیں اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر' امام فخر الدین رازی عدو کی تشریح ان الفاظ میں فرماتے ہیں:۔

''عدوٗ'' کے معنی ہیں معاملات میں زیادتی کرنا اور جس حد پر رکنا چاہیے اس سے آگے بڑھ جانا' عــدا علیـه عـدوا وعدوانا و عديا واعتداءً و تعدیاً کا استعمال ایسے موقع پر ہوتا ہے جب کہ کسی نے کسی پر حد سے زیادہ ظلم کیا ہو۔

عـادِ اصل میں عادی تھا۔ واو پہلے یا ہوا اور پھر گر پڑا۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو واو اسم فاعل میں کلمہ کے آخر میں ہو اور اس کا مقابل مکسور ہو وہ یاء ہو کر گر پڑتا ہے۔ امام قرطبی کے نزدیک عاد عائد کا مقلوب ہے۔ جیسے شاك شائك کا اور لاث لائث کا۔

ارشاد باری فـمـن اضطر غير بـاغ ولا عـاد فلا اثم عليه (پھر جو کوئی پھنسا ہو نہ بے حکمی کرتا ہو نہ زیادتی تو اس پر گناہ نہیں) میں ''باغی'' اور ''عادی'' سے کیا مراد ہے۔ اس کے متعلق امام رازی فرماتے ہیں:۔

ارشاد الٰہی غیر بـاغ ولا عاد میں اہل تاویل کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ اکل (کھانے) کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اکل اور غیر اکل دونوں کے لیے عام ہے۔

پہلے قول پر اس کی چند صورتیں ہیں۔ غیر باغ باغی نہ ہو۔ یعنی طالب حرام نہ ہو کہ حلال ملجانے کے باوجود محض اس لیے کہ وہ پسند خاطر اور مرغوب طبع نہیں لذیذ حرام کی طرف متوجہ ہو جائے ولا عـادِ اور زیادتی نہ کرے یعنی رخصت کی مقدار سے

آگے نہ بڑھے (۲)۔ باغی نہ ہو یعنی لذت کا طالب نہ ہو۔ اور ''عادی'' نہ ہو۔ یعنی بھوک کی روک تھام سے زیادہ نہ کھائے۔

(۳)۔ ''باغی'' نہ ہو یعنی کسی اور مضطر کے خلاف بغاوت نہ کرے کہ اس پر قابو پاکر اس کا حصہ چھین لے' اور عادی نہ ہو یعنی گرسنگی کو روکنے میں حد سے نہ بڑھے۔

دوسرے قول پر معنی یہ ہوں گے کہ سفر میں امام المسلمین سے بغاوت نہ کرے اور معصیت کر کے حق پرستوں کے طریقہ سے متجاوز نہ ہو (یعنی رہزنی اور قزاقی کا مرتکب نہ ہو)۔''

اور امام ابو بکر احمد بن علی جصاص رازی احکام القرآن میں لکھتے ہیں:۔

''ارشاد الٰہی (فمن اضطر غیر باغ و لا عاد) کے معنی میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما' حسن بصری اور مسروق فرماتے ہیں (غیر باغ فی المیتة ولا عاد فی الاکل یعنی نہ مردار کی چاہت ہو اور نہ کھانے میں زیادتی' اور یہی احناف اور امام مالک بن انس کا قول ہے۔ یہ لوگ ان باغیوں کے لیے بھی کہ جو مسلمانوں کے خلاف خروج کریں ضرورت پڑ جانے پر مردار کھانے کو اسی طرح مباح قرار دیتے ہیں جس طرح کہ اہلِ حق کے لیے۔

سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص امام المسلمین کے خلاف بغاوت کر کے خروج نہیں کرتا' اور اس کا سفر معصیت کا سفر نہیں ہے تب تو اس کے لیے روا ہے کہ مضطر ہو تو

مردار کھالے ورنہ اگر اس کا سفر معصیت (رہزنی و قزاقی) کا سفر ہے یا وہ امام سے باغی ہے تو ایسی صورت میں اس کو کھانا حلال نہیں، اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔

عاقبة

عاقبت، انجام، آخر، یہ اصل میں عقب یعقب کا مصدر ہے جس کے معنی پیچھے سے آنے کے ہیں لیکن اس کا استعمال ہر شے کے آخر اور انجام کے لیے ہوتا ہے۔ امام راغب نے تصریح کی ہے کہ اس کا استعمال ثواب کے لیے مخصوص ہے جیسے والعاقبة للمتقین (اور آخر بھلا ہے ڈر والوں کا) اور اضافت کی صورت میں کبھی کبھی عقوبت کے لیے بھی آتا ہے۔ جیسے ثم کان عاقبة الذین اساؤا (آخر عاقبت خراب ہوئی ان لوگوں کی جنہوں نے برا کام کیا تھا) اور آیۃ شریفہ فکان عاقبتھما انھما فی النار (پھر آخر ان دونوں کا یہ انجام ہوا کہ دونوں آگ میں ہیں) استعارہ بالضد ہوسکتا ہے جیسا کہ فبشرھم بعذاب الیم (سو ان کو خوشخبری سنا دکھ والی مار کی) میں کہ عذاب کی خوشخبری نہیں بلکہ دھمکی ہوتی ہے، لیکن یہاں استعارہ بالضد کے طور پر وعید کو بشارت سے تعبیر کیا ہے اسی طرح آیہ مذکورہ میں انجام کی تعبیر عاقبۃ سے کی گئی ہے اس کی جمع عاقب ہے۔

عاقر

بانجھ، عقارۃ سے جس کے معنی عورت کے بانجھ ہونے کے ہیں، بروزن فاعل بمعنی اسم منسوب ہے۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں: عقر الحوض، عقر الدار (پیش کے ساتھ) حوض اور گھر کے صحن اور جڑ کو کہتے ہیں اور عقر (بالفتح) بھی بولتے ہیں۔ اور عقرتہ کے معنی ہیں میں نے اس کی عقر جڑ پر رسید کیا جیسے راستہ کے معنی ہیں

ہیں نے اس کے سر پر ضرب لگائی۔ اور اسی سے نکلا ہے عقرت النخل میں نے درخت خرما کو جڑ سے کاٹ ڈالا اور عقرت البعیر میں نے اونٹ کی کونچیں کاٹ دیں اور عقرت ظہر بعیر فاعقر میں نے اونٹ کی پشت پر زخم لگایا تو وہ زخمی ہو گیا۔

اور اسی سے حسب ذیل الفاظ کا استعارہ کیا گیا ہے سرخ معقر (زخمی کر دینے والی زین اور کلب عقر (سگ گزندہ کٹ کھنا کتا) اور رجل عاقر (بانجھ مرد) اور امرأۃ عاقرۃ وہ عورت جو بچہ نہ جنے گویا مرد کے نطفہ کو قطع کرنے والی ہے۔"

یہ واضح رہے کہ اس کا فعل ضرب' سمع اور کرم تینوں بابوں سے آتا ہے' تاج العروس میں ہے کہ عاقر اسم ہے نسبت کے معنی میں' یعنی ذات عقر کے معنی جیسے کہ امرأۃ حائض (بمعنی ذات حیض اور امراۃ طالق (بمعنی ذات طلاق) ہے۔ قاضی شوکانی نے لکھا ہے کہ اگر فاعل کے معنی میں ہوتے تو عقیرۃ ہونا چاہیے تھا۔ اس لفظ کا استعمال مذکر و مونث دونوں کے لیے یکساں ہوتا ہے اور قاضی شوکانی نے تصریح کی ہے کہ "جو عورت بڑھاپے کے سبب سے نہ جنے وہ بھی عاقر ہے اور جو بانجھ ہو وہ بھی اور یہاں بانجھ ہی مراد ہے۔

عاکف

رہنے والا' باشندہ' متوطن' مجاور' جم کر بیٹھنے والا۔ عکوف سے اسم فاعل کا صیغہ واحد مذکر۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

> "عکوف کے معنی ہیں تعظیم کے طور پر کسی چیز کی طرف متوجہ ہونا۔ اور اس کو لازم پکڑ لینا۔"

تاج المصادر میں اس کے حسب ذیل معانی لکھے ہیں' روکا جانا' کسی چیز کی طرف متوجہ ہونا' کسی چیز

کے گرد جمع ہونا' کسی جگہ میں مقیم ہونا' ارشاد باری العاکف فیہ والباد کے متعلق ابوبکر جصاص فرماتے ہیں کہ ''سلف کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ ''عاکف'' سے اہل حرم اور باد سے غیر اہل حرم مراد ہیں۔

عالَمین

سارے جہاں' تمام عالم' عالم کی جمع بحالت نصب و جر' اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوا سب مخلوقات کو ''عالم'' کہتے ہیں۔

علامہ نسفی' تفسیر مدارک التنزیل میں فرماتے ہیں:۔

''اجسام جواہر اور اعراض جن سے خالق کا علم ہوتا ہے یہ سب عالم ہیں یا اللہ تعالیٰ کے سوا جو کچھ موجود ہے اس کا نام ''عالم'' ہے اور یہ نام اس لیے ہوا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کی علامت ہے۔''

اور امام راغب لکھتے ہیں:۔

''عالم آسمان اور آسمان کے تلے جو جواہر و اعراض ہیں ان کا نام ہے۔ یہ اصل میں اسم ہے اس چیز کا جس کے ذریعہ علم حاصل کیا جائے جس طرح سے طابع (ٹھپہ) اور خاتم (مہر) ان اشیاء کے اسم ہیں کہ جن سے ٹھپہ لگایا جاتا اور مہر کی جاتی ہے اور اس صیغہ پر اس کی بناء بھی اسی لیے رکھی گئی ہے کہ وہ بھی بمنزلہ آلہ کے ہے کیوں کہ عالم اپنے بنانے والے کی طرف رہنمائی کا آلہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی وحدانیت کی معرفت کے سلسلہ میں ہم کو عالم ہی کا حوالہ دیا ہے۔ ارشاد ہے

اولم ینظروا فی ملکوت
السموات والارض وما
خلق اللہ من شیئی (کیا
انہوں نے نگاہ نہیں کی
سلطنت میں آسمان اور زمین
کی اور جو کچھ اللہ نے بنایا
ہے اس میں)

اور اس کی جمع بھی اسی لحاظ سے ہے کہ ان مخلوقات کی ہر نوع 'عالم' کہلاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے۔ عالم انسان' عالم آب' عالم آتش نیز مروی ہے کہ حق تعالیٰ کے وہ چند ہزار 'عالم' ہیں۔ اور جمع سلامت کی وجہ یہ ہے کہ انسان بھی ان عالموں کے زمرہ میں شامل ہے اور جب کسی لفظ کا استعمال انسان اور غیر انسان دونوں کے لیے مشترک ہو تو انسان کا حکم غالب ہوتا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ چونکہ اس سے مخلوقات کی اصناف خالص یعنی فرشتے' جن اور انسان ہی مراد ہیں اور ان کے علاوہ دیگر مخلوقات مراد نہیں چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہی مروی ہے۔ اس بنا پر اس کی یہ جمع لائی گئی ہے اور امام جعفر صادق کا قول ہے کہ عالمین سے مراد صرف انسان ہیں اور ہر انسان کو ایک عالم قرار دیا گیا ہے۔ امام موصوف نے یہ بھی فرمایا ہے کہ عالم کی دو قسمیں ہیں ایک عالم کبیر یہ آسمان اور جو کچھ زیر آسمان ہے اس کا نام ہے دوسرا عالم صغیر جو انسان ہے کیوں کہ وہ عالم کی ہیئت پر بنایا گیا ہے اور حق تعالیٰ نے جو کچھ عالم کبیر میں ایجاد فرمایا ہے وہی اس میں پیدا فرمایا ہے۔

علامہ زمخشری کا بھی مختار یہی معلوم ہوتا ہے کہ عالم ارباب علم کا نام ہے چنانچہ وہ الکشاف من حقائق التنزیل میں لکھتے ہیں۔

''عالم'' نام ہے فرشتوں'
جنوں اور انسانوں کا جو اہل
علم ہیں اور کہا گیا ہے کہ وہ
سب اجسام و اعراض کہ جن

سے خالق کا علم ہوتا ہے'
عالَم ہیں:۔"

قاموس میں ہے کہ سوائے عالم کے اسم فاعل کے وزن پر کوئی بھی لفظ ہو اس کی جمع واوَ نون کے ساتھ نہیں آتی اور تاج العروس میں بعض علماء سے یہ نقل کیا ہے کہ عالم جب بمعنی خلق ہو تو اس کی جمع عالم ہوتی ہے۔ عالم کے متعلق ایک بحث یہ بھی ہے کہ اس کا واحد آتا ہے یا نہیں' ابن خالویہ لکھتے ہیں۔"عالمین جمع ہے۔ اس کا واحد عالم ہے اور عالم بھی جمع ہے مگر اس کا واحد اس کے لفظ پر بھی نہیں آتا۔ البتہ رجل' فرس' امراۃ یہ سب اس کے واحد من غیر لفظہ ہیں۔ اور دیگر علماء یہ کہتے ہیں کہ عالم کا واحد ہی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اشیاء مختلف کی جمع ہے۔ بہرحال جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا عالم سے کبھی مجموعہ مخلوقات مراد ہوتا ہے اور کبھی مخلوقات کی جنس خاص' اس لیے قرآن مجید میں اس کے معنی کا تعین موقع اور محل استعمال کے اعتبار سے کرنا پڑے گا۔ چنانچہ رب العٰلمین میں عالمین سے کل مخلوقات کا مراد لینا زیادہ بہتر ہے۔ کیوں کہ خدا کی ربوبیتِ عام کے لیے یہی معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتے ہیں۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں:۔

یہاں تو عموم موقع کے زیادہ مناسب ہے اور آیۃ شریفہ وانی فضلتکم علی العلمین (اور وہ جو میں نے تم کو بڑا کیا جہاں کے لوگوں سے) میں علمین سے اسی زمانے کے لوگ مراد ہیں۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

ارشاد الٰہی وانی فضلتکم علی العلمین میں کسی نے تو یہ کہا ہے کہ "عالمین" سے اس زمانے کے جوان مراد ہیں۔ اور کسی نے کہا ہے کہ اس سے اس عہد کے وہ فضلاء مراد ہیں کہ جن میں سے ہر ایک اللہ کی دین اور اس کی نوازش کی بدولت ایک

عالم کا قائم مقام تھا۔ اور ان کو عالم سے موسوم کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا و علیہ الصلاۃ والسلام کو ان ابراهیم کان امة میں ''امت'' کے نام سے موسوم فرمایا ہے۔''

عبادۃ

بندگی اور پرستش' یہ عبد یعبد کا مصدر ہے جس کے معنے پوجنے اور بندگی کرنے کے ہیں ۔ امام راغب لکھتے ہیں کہ عبودیت اظہار فروتنی کا نام ہے اور عبادت اس سے بلیغ ہے کیونکہ اس کے معنے انتہائی فروتنی کے ہیں اور اس کا استحقاق بھی سوائے اس ذات عالی کے کہ جس کے افضال وانعام بے حدو نہایت ہیں اور کسی کو نہیں' اسی لیے ارشاد ہے "ان لا تعبدوا الا ایاہ" اور عبادت کی دو قسمیں ہیں عبادت بالتسخیر اور عبادت بالاختیار جو ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے جس کا حکم اعبدوا ربکم میں دیا گیا ہے۔ اہل لغت اور علماء شریعت نے عبادت کے معنے اسی طرح بیان کیے ہیں۔ لسان العرب میں زجاج سے نقل کیا ہے کہ لغت میں عبادت کے معنے اس اطاعت کے ہیں جس میں عاجزی اور فروتنی پائی جاتی ہو۔ مجدالدین فیروز آبادی نے قاموس میں عبادت کے معنے اطاعت کے بتائے ہیں لیکن ابن الاثیر نے نہایہ میں یہ اضافہ کیا ہے کہ لغت میں عبادت نام اس اطاعت کا ہے' جو عاجزی کے ساتھ ہو۔ ابن الاثیر کی یہ تعریف بہت جامع ہے۔ راغب' اصفہانی اور فیروز آبادی نے اس کے صرف ایک جز کو بیان کیا ہے۔ قاضی شوکانی نے تفسیر فتح القدیر میں حافظ ابن کثیر کے حوالہ سے عبادت کی شرعی تعریف ان لفظوں میں کی ہے۔ شریعت میں عبادت وہ ہے' جو انتہائی محبت' فروتنی' اور خوف پر مشتمل ہو۔ بعض علماء سے اس طرح نقل کیا گیا

ہے کہ عبادت اس فعل کا نام ہے جس کے ذریعہ تعظیم الٰہی کے لیے فرض کی ادائیگی عمل میں آتی ہے۔ اور مخدوم علی مہائمی اپنی مشہور تفسیر تبصیر الرحمان میں لکھتے ہیں عبادت اپنے اختیار سے دوسرے کی انتہائی تعظیم کی غرض سے اس کے لیے فروتنی کا نام ہے۔ حافظ ابن تیمیہ اپنے مشہور رسالہ العبودیہ میں لکھتے ہیں:

"عبادت جس کا حکم دیا گیا ہے اس میں فروتنی اور محبت دونوں داخل ہیں۔ اسی طرح اللہ کی عبادت مکمل عاجزی اور کمال محبت کا نام ہے۔ اور اس پر تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ اگر کوئی کسی کے ساتھ بغض رکھتے ہوئے اس کا تابع رہتا ہے تو وہ اس کا عابد نہیں ہے ایسے ہی اگر کوئی کسی سے محبت کرتا ہے لیکن اس کی بڑائی تسلیم نہیں کرتا تو وہ بھی اس کا عابد نہیں ہے۔"

الغرض عبادت نہ منفرد اطاعت کا نام ہے اور نہ منفرد محبت کا' بلکہ اطاعت ومحبت دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اللہ سے بندوں کے تعلقات دو گونہ ہیں حاکم ومحکوم کے اور محب ومحبوب کے۔ حاکم ہونے کی حیثیت میں اللہ کے لیے خضوع وتذلل' اطاعت اور انقیاد ہوتا ہے اور معبود ہونے کی حیثیت میں اس کا ذکر' انابت محبت اور اخلاص ہوتا ہے اللہ سبحانہٗ کے انہی دوگونہ تعلقات کو ظاہر کرنے کے لیے عبادت کے معنے پرستش اور بندگی کیے جاتے ہیں' پرستش ہوتی ہے معبود کی اور بندگی کی جاتی ہے حاکم کی۔ حضور انورﷺ اور صحابہ کی زندگی میں ان دو کی عکاسی ہے۔ بعض ائمہ اشتقاق کا بیان ہے۔کہ عبودیت کی اصل عاجزی اور فروتنی ہے اور دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ عبودیت کے معنے ہیں

رب جو کرے اس پر راضی رہے' اور یہ زیادہ محنت ومشقت کا کام ہے اسی لیے کہا گیا ہے کہ عبادت تو عالم آخرت میں ساقط ہوجائے گی مگر عبودیت بدستور باقی رہے گی۔ کیونکہ عبودیت کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جہان میں اللہ کے سوا کسی کو متصرف نہ سمجھے۔ یہ صوفیانہ نقطۂ نظر ہے۔ لفظ کی لغوی ساخت کو اس تشریح میں کچھ دخل نہیں ہے۔ عبداللہ بن عباس سے منقول ہے کہ قرآن پاک میں جہاں بھی عبادت کا ذکر ہے اس سے توحید عبادت مراد ہے۔حافظ ابن تیمیہ اس موقعہ پر بڑی اونچی بات فرما گئے جب ان سے پوچھا گیا کہ "یا ایھا الناس اعبدوا" میں جس عبادت کا حکم دیا گیا ہے اس کا مدعا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ عبادت ایک جامع لفظ ہے۔ اس کے اندر وہ تمام باطنی اور ظاہری اعمال اور اقوال داخل ہیں جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں اور جو اس کی خوشنودی کا

باعث ہیں مثلاً نماز' زکوٰۃ' روزہ' حج' راست گوئی' امانت داری' صلہ رحمی' دیانت' اطاعت والدین' وفائے عہد' امر بالمعروف' نہی عن المنکر' جہاد فی سبیل اللہ' پڑوسیوں' یتیموں' مسکینوں' اور مملوکوں کے ساتھ اچھا سلوک' دعا ذکر الٰہی 'تلاوت قرآن' اور اسی قسم کے تمام اعمال صالحہ عبادت کے اجزاء ہیں۔ اسی لیے اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت رحمتِ خداوندی کی امید اور عذاب الٰہی کا خوف خشیت' انابت' اخلاص' صبر شکر' توکل تسلیم ورضا وغیرہ' ساری اچھی صفات عبادت کے اندر شامل ہیں۔ ان تشریحات سے جہاں ایک طرف یہ حقیقت روشنی میں آتی ہے کہ عبدیت کسی مخلوق کے شرف ومجد اور اس کی سعادت کی معراج کمال ہے وہاں دوسری طرف یہ امر بھی بے نقاب ہو جاتا ہے کہ دین اپنے تمام اجزاء کے ساتھ عبادت میں داخل ہے۔ سارے انبیاء اللہ کا دین سکھاتے آئے

ہیں اور ہر نبی نے اپنے مخاطبوں کو اعبدواللہ کی ہدایت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ دین اور عبادت ایک ہی مدعا کی دو تعبیریں ہیں۔

عِدَّة

گنتی، شمار، عدت، امام رازی لکھتے ہیں:۔

عدة عد سے بروزن فعلة بمعنی معدود ہے جیسے کہ طحن بمعنی مطحون اور اسی بنا پر انسانوں کی گنی ہوئی جماعت کو عدة کہتے ہیں اور عورت کی عدت بھی اسی معنی میں ہے (یعنی اس کے گنے ہوئے دن۔ اور راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

عدة کے معنی ہیں گنی ہوئی چیز ارشاد ہے وما جعلنا عدتهم بمعنی عددهم آیا ہے اور فرمایا فعدة من ايام اخر (تو گنتی چاہیے اور دنوں سے) یعنی ماہ رمضان چھوڑ کر دوسرے وقت اتنے ہی گنے ہوئے دن کے روزے رکھے جتنے کہ فوت ہوئے ہیں۔

اور "عدت" سے مراد عورت کی عدت ہے یعنی وہ ایام کہ جس کے گزر جانے پر اس سے نکاح کرنا حلال ہو جاتا ہے ارشاد ہے فما لكم عليهن من عدة تعتدونها (سو نہیں ان پر تمہارے لیے عدت میں بیٹھنا کہ جس کو تم شمار کرنے لگو) فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة (تو ان کو طلاق دو ان کی عدت پر اور گنتے رہو عدت)

"عدة کی جمع عدد ہے جیسے کہ سدرة کی سدر۔ تاج العروس میں ہے عدة عد کی طرح سے مصدر ہے اور اس کے معنی جماعت کے بھی آتے ہیں خواہ وہ چھوٹی جماعت ہو یا بڑی۔

اور مطلقہ عورت کی عدت یا جس عورت کا شوہر مر گیا ہو اس کی عدت اس کے حیض یا حمل کے وہ ایام ہیں کہ جن کو وہ گنتی رہے یا چار ماہ

دس دن۔ نیز وہ ایام کہ جن
کو شوہر کے سوگ میں
گزارے اور مہینوں اور حیض
اور وضع حمل تک وہ زمانہ کہ
جن میں زینت سے مجتنب
رہے۔"

عدل

عوض، بدلہ، معاوضہ، انصاف۔

عــدل (اور نہ لیا جاوے اس
سے فدیہ میں کچھ) اور و ان تعدل کل
عدل لا یوخذ منها (اور اگر فدیہ دے
ہر فدویہ تب بھی اس سے نہ لیا جائے
گا) اور عدل کے معنی مثل (یعنی برابر
اور یکساں) کے بھی آتے ہیں۔ جیسے
ارشاد ہے او عدل ذلك صیاما (یا برابر
اس کے روزے) یعنی اس کے مثل۔
ابو عمر نے کہا ہے کہ عدل بمعنی عدل
صرف ابو عبیدہ کے نزدیک بولا جاتا
ہے ابو عمر نے یہ بھی کہا ہے کہ عدل
بالفتح کے معنی قیمت کے بھی ہیں، فدیہ
کے بھی مرد صالح کے بھی اور حق و
انصاف کے بھی، اور عدل بالکسر کے معنی
مثل کے ہیں۔"

اور امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

عدالة اور معادلة وہ لفظ ہے
جو مساوات کے معنی کو مقتضی ہے اور
اس کا استعمال ان چیزوں کے لیے ہوتا
ہے کہ جن کا ادراک بصیرت سے ہوتا
ہے جیسے کہ احکام ہیں چنانچہ اسی معنی
میں ارشاد ہے او عدل ذلك صیاما اور
عدل اور عدیل کا استعمال ان اشیاء
کے لیے ہوتا ہے کہ جن کا ادراک
حاسہ سے ہوتا ہے جیسے کہ موزونات
(تولے جانے والی چیزیں) معدودات
(شمار کی جانے والی چیزیں) ہیں غرض
عدل کے معنی ہوئے بالکل برابر سے
برابر حصہ لگا دینا۔ آیہ شریفہ ان اللــه
یامر بالعدل والاحسان (بے شک اللہ
حکم کرتا ہے انصاف کرنے کا اور بھلائی
کرنے کا) میں "عدل" سے مراد برابر
کا بدل دینا ہے نیکی کی جزا نیکی کے

موافق اور برائی کی سزا برائی کے مطابق اور احسان کے معنی یہ ہیں کہ خیر کا بدلہ زیادہ ہو اور شر کا کم۔

عدل اصل میں مصدر ہے جیسا کہ ارشاد ہے و اشھدوا ذوی عدل منکم (اور گواہ کرلو دو صاحبان عدل کو) یعنی ایسے دو شخصوں کو کہ جو صفت عدالت سے موصوف ہوں۔

اور آیہ شریفہ او عدل ذلك صیاما میں عدل بمعنی مایعادل ہے یعنی اتنے روزے کہ جو فدیہ طعام کے برابر ہوں اسی طرح غذا کو بھی جب اس میں مساوات کے معنی ملحوظ ہوں گے تو ''عدل'' کہا جائے گا۔

اور علامہ فیومی مصباح میں فرماتے ہیں:۔

''عدل کے معنی ہیں معاملات میں میانہ روی سے کام لینے کے یہ جور کے خلاف ہے عدل فی امراہ عدلاً اور عدل علی القوم عدلا باب ضرب سے مستعمل ہے۔ عدل الشیئی بالکسر جو جنس میں یا مقدار میں اس شے کی مثل ہو۔ ابن فارس کہتے ہیں عدل وہ ہے جو جنس اور مقدار میں برابر ہو اور عدل بالفتح وہ ہے جو غیر جنس میں اس شئ کا قائم مقام ہو چنانچہ او عدل ذلك صیاما میں عدل سے یہی مراد ہے یہ بھی دراصل مصدر ہے جب ایک چیز کو دوسری چیز کے مثل اور اس کا قائم مقام کر دیا جائے تو بولا جاتا ہے عبدلت ھذا بھذا (میں نے اس کو برابر کر دیا) اس معنی میں بھی یہ باب ضرب ہی سے آتا ہے۔''

عدن

رہنا، بسنا، کسی جگہ مقیم ہونا۔
یہ مصدر ہے اور اس کا فعل باب ضرب
اور نصر سے آتا ہے۔ جنت عدن کے
معنی ہیں رہنے بسنے کے باغات یعنی وہ
جنتیں کہ جہاں ہمیشہ رہنا ہو گا۔

واضح رہے کہ عدن کو بعض
علماء علَم قرار دیتے ہیں اور بعض صفت،
جو لوگ علم کہتے ہیں وہ اس کو جنت
میں ایک خاص مقام کا نام بتاتے ہیں
اور دلیل میں اس آیت شریفہ کو پیش
کرتے ہیں۔

جنت عدن التی وعد
الرحمن عبادہ بالغیب کیونکہ یہاں
معرفہ کو اس کی صفت لایا گیا ہے۔
حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ
سے روایت ہے کہ آنحضرتﷺ نے
فرمایا عدن حق تعالیٰ کا (بنایا ہوا) گھر
ہے کہ جس کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور
نہ کسی فرد کے دل میں اس کا خیال
آیا۔ اس میں انبیاء صدیقین اور شہداء
کے علاوہ اور کوئی نہ رہنے پائے گا اور
حق تعالیٰ فرمائیں گے:۔

طوبیٰ لمن دخلك (اے
عدن جو تجھ میں داخل ہو اس کے لیے
خوبی ہے۔)

اور جو لوگ عدن کو علم نہیں
بلکہ جنت کی صفت بتاتے ہیں وہ کہتے
ہیں کہ عدن کے اصل معنی استقراء اور
ثبات کے ہیں۔ محاورہ ہے عدن
بالمکان۔ یعنی اس نے اس جگہ قیام
کیا۔ عدن سے مراد اقامت علیٰ وجہ
الخلود (یعنی دائمی طور پر رہنا، بسنا) اور
عدن کے یہی معنی وہ فرد کامل ہیں جو
مقام مدح کے مناسب ہیں۔ یعنی
جنات اقامۃ و خلود۔ اس معنی کے
لحاظ سے تمام جنتیں ''جناتِ عدن''
ہیں۔

قرطبی کہتے ہیں کہ: جنتیں
سات ہیں۔

۱:۔ دارالخلا‘ ۲:۔ دارالجلال‘ ۳:۔ دارالسلام‘ ۴:۔ جنت عدن‘ ۵:۔ جنت الماویٰ ۶:۔ جنتِ نعیم‘ ۷:۔ فردوس۔

عذاب

عذاب‘ سخت سزا‘ دکھ کی مار‘ علامہ فیومی المصباح المنیر میں لکھتے ہیں:۔

عذاب تعذیب (سزا دینا) اس اسم (یعنی حاصل مصدر ہے) اصل میں عربی زبان میں اس کے معنی مارنے کے ہیں بعد میں ہر دردناک سزا کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ اور استعارہ کے طور پر امور شاقہ کو بھی عذاب کہنے لگے۔ چنانچہ محاورہ ہے السفر قطعہ من العذاب (سفر تو عذاب کا ایک ٹکڑا ہے)۔

اور امام راغب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:۔

”عذاب کے معنی سخت دکھ دینے کے ہیں۔ اور اس میں اختلاف ہے کہ اس کی اصل کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ عذاب الرجل فھو عاذب و عذوب سے ماخوذ ہے جس کا استعمال کھانا اور سونا چھوڑ دینے کے لیے ہوتا ہے۔ لہذا تعذیب کے معنی اصل میں یہ ہوئے کہ انسان کو بھوکا رہنے اور جاگنے پر مجبور کیا جائے اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی اصل عذب (شیرینی اور حلاوت) ہے۔ لہذا عذبتہ کے معنی ہیں اذلت عذب حیاتہ یعنی میں نے اس کی زندگی کی شیرینی اور حلاوت کو زائل کر دیا۔ اس لحاظ سے مرضتہ‘ (میں نے اس کے مرض کا ازالہ کر دیا) اور قذیتہ‘ (میں نے اس کی آنکھ

سے قذی یعنی تنکا نکال دیا) کے قاعدے پر ہے یعنی اس میں سلب ماخذ ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ تعذیب کے معنی اصل میں کثرت سے عذبتہ السوط یعنی کوڑے کے پھندے سے مارنے کے ہیں۔

اور بعض اہل لغت کا بیان ہے کہ تعذیب کے معنے خود مارنے کے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ عرب کے محاورے ماء زب سے ماخوذ ہے۔ ''ماء عذب'' اس پانی کو کہتے ہیں کہ جس میں کوڑا کرکٹ ہو اور گدلا ہو گیا ہو اس صورت میں عذبتہ کے معنی ہوں گے کدرت علیه عیشه وزلقت حیاته (یعنی میں نے اس کی زندگی مکدر کر دیا اور اس کا جینا تنگ کر دیا۔ اور سید المرتضی زبیدی تاج العروس میں فرماتے ہیں:۔

''ہمارے شیخ (ابو الطیب فاسی) اہل اشتقاق سے ناقل ہیں کہ عذاب کلام عرب میں عذب سے ماخوذ ہے جس کے معنی روکنے کے ہیں چنانچہ عذبتہ عنه کے معنی ہیں میں نے اس کو اس سے روک دیا اور عذب عذوبا کے معنی ہیں وہ رک گیا اور آب شیریں کو عذب اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو روک دیتا ہے اور عذاب کو بھی عذاب اسی لیے کہا جاتا ہے کہ سزا یافتہ کو دوبارہ اس قسم کے جرم کا ارتکاب کرنے سے روک دیتا ہے اور نہ صرف اسے بلکہ اوروں کو بھی اس کے کرنے سے باز رکھتا ہے۔''

علامہ زبیدی اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں ''وہو کلام حسن'' (یہ

عمدہ بات کہی ہے) اور علامہ جار اللہ زمخشری تفسیر کشاف میں لکھتے ہیں:۔

''عذاب' نکال کی طرح ہے وزن کے لحاظ سے بھی اور معنی کے اعتبار سے بھی چنانچہ جب کوئی شخص کسی چیز سے رک جائے تو کہا کرتے ہیں۔ اعذب عن الشیئی جس طرح سے ٹھیک اسی معنی میں نکل عن الشیئی بولتے ہیں اور اسی سے عذب هیت کیونکہ وہ پیاس کو روک دیتا ہے اور اسے ختم کر دیتا ہے بخلاف ملح یعنی آب شور کے کہ وہ پیاس کو اور بڑھا دیتا ہے اور اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آب شیریں کو نقاخ بھی بولتے ہیں کیونکہ وہ تشنگی کو توڑتا ہے اور فرات بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ قلب سے پیاس کو زائل کرتا ہے۔ بعد میں اس لفظ کے اندر وسعت ہوتے ہوتے ہر سخت درد و الم کو عذاب کہنے لگے اگرچہ وہ نکال نہ ہو یعنی گو وہ ایسی سزا نہ ہو کہ جو مجرم کو دوبارہ ارتکاب جرم سے باز رکھ سے۔ (یعنی اصل میں تو اس کے معنی اس سزا کے ہیں کہ جو ارتکاب جرم سے باز رکھے لیکن بعد میں کثرت استعمال کی بنا پر اس کے معنی سخت دکھ اور درد و الم کے آنے لگے۔''

عرش

عرش' تخت شاہی۔

''عرش کے معنی تخت شاہی کے ہیں چنانچہ آیت میں عرش سے یہی مراد ہے و

رفع ابویه علی العرش (اور اونچا بٹھایا اپنے ماں باپ کو تخت پر) اور فرمایا اھکذا عرشك (کیا تیرا تخت بھی ایسا ہی ہے)۔"

اور امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:۔

"عرش اصل میں مسقف شئے کو کہتے ہیں اور اس کی جمع عروش ہے۔ ارشاد ہے وھی خاویة علیٰ عروشھا (اور وہ اپنی چھتریوں کے بل گرا پڑا تھا) اور اسی اعتبار سے عرشت الکرم کے معنی انگور کی بیلوں کے لیے ٹٹیاں اور چھتریاں لگانے کے آتے ہیں۔ ارشاد ہے معروشٰت و غیر معروشٰت (ٹٹیوں پر چڑھائے ہوئے اور بغیر چڑھائے ہوئے) اور من الشجر و مما یعرشون (درختوں میں اور جہاں چھتریاں ڈالتے ہیں) اور وما کانوا یعرشون میں یعرشون کے معنی ابوعبیدہ نے یبنون کے کیئے ہیں یعنی جو عمارتیں وہ بناتے تھے۔

اور بادشاہ کے بیٹھنے کی جگہ کو بھی اسی اعتبار سے عرش کہتے ہیں کہ وہ بلند ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے و رفع ابویه علی العرش' ایکم یأتینی بعرشھا' نکروا لھا عرشھا' اھکذا عرشك۔

اور کبھی عرش عزت' غلبہ' اور سلطنت سے بھی کنایہ ہوتا ہے محاورہ ہے فلان ثل عرشه یعنی فلاں کی عزت خا میں مل گئی اور بیان کیا جاتا ہے کہ کسی شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خواب میں دیکھا تو ان سے پوچھا کہ خدا کا آپ کے ساتھ کیا معاملہ رہا جواب دیا لولا ان تدارکنی اللہ

برحمته لنثل عرشی اگر خدا اپنی رحمت سے میری دستگیری نہ فرماتا تو بس میری عزت ختم تھی۔ اور ''عرش اللہ'' کے متعلق بشر کو بجز نام کے اس کی کچھ حقیقت معلوم نہیں اور عام کے اوہام اس بارے میں جس طرف جاتے ہیں وہ صحیح نہیں کیوں کہ اس صورت میں عرش ذات باری کا حامل ہوگا نہ کہ محمول؛ حالانکہ ذات الٰہی اس سے بالاتر ہے (کہ کوئی چیز اسے اٹھائے) خود حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ان اللــــه یمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکھما من احد من بعدہٗ (بلا شبہ اللہ تھام رہا ہے آسمانوں کو اور زمین کو کہ ٹل نہ جائیں اور اگر ٹل جاویں تو اس کے سوا کوئی تھام نہیں سکتا)۔

اور اگر ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ عرش فلك اعلی (آسمان نہم) ہے اور کرسی فلك ثوابت (یعنی آسمان ہشتم) یہ گروہ اس روایت سے استدلال کرتا ہے جس میں آنحضرت ﷺ سے منقول ہے کہ ساتوں آسمان اور ساتوں زمینیں کرسی کے مقابلہ میں ایسی ہیں جیسے جنگل بیابان میں کوئی انگوٹھی پڑی ہو اور یہی حال کرسی کا عرش کے مقابلہ میں ہے۔

اور یہ جو ارشاد ہے وکـــان عرشہ علی الماء (اور تھا تخت اس کا پانی پر) یہ اس پر تنبیہ ہے کہ ''عرش'' جب سے وجود میں آیا پانی کے اوپر ہی رہا۔

اور ذوالعرش المجید (مالک تخت کا بڑی شان والا) اور رفیـــع الدرجـــت ذوالعرش (درجوں کو بلند کرنے والا تخت کا مالک) نیز اسی طرح کی جو اور آیات ہیں ان کے متعلق کہا گیا ہے یہ حق تعالیٰ شانہ کی سلطنت و مملکت کی طرف اشارہ ہے اور اس کے مستقر کا بیان نہیں ہے کیوں کہ اس کی ذاتِ عالی اس سے بالا ہے۔''

ابو بکر جصاص لکھتے ہیں:۔

''مفسرین کے اقوال یہی ہیں کہ عرش سے مراد تخت ہی ہے اور یہ ایک جسم مجسم ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا ہے اور فرشتوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اسے اٹھائے رکھیں اور اس کی تعظیم اور طواف کے ذریعہ عبادت کو بجا لائیں۔ جس طرح سے کہ زمین میں اس نے ایک گھر پیدا فرمایا اور بنی آدم کو حکم دیا کہ اس کا طواف کریں اور نماز میں اس کی طرف منہ کیا کریں۔''

عرفات

عرفات' مشہور مقام کا نام ہے جہاں عرفہ کے دن وقوف کرنا حج کا اہم ترین رکن ہے۔ اس کے اور مکہ معظمہ کے مابین نو میل کا فاصلہ بیان کیا جاتا ہے۔ سید المرتضیٰ زبیدی نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ جغرافیہ نویسوں کی بھی یہی تحقیق ہے۔ قاموس میں یہ بھی ہے کہ جوہری نے غلطی سے اس کو منیٰ کا ایک مقام بتایا ہے' زبیدی لکھتے ہیں اسی طرح اور لوگوں نے جو یہ کہا ہے کہ یہ مکہ مکرمہ کا ایک مقام ہے یہ بھی غلط ہے۔ ہاں اگر اس سے یہ مقصود ہے کہ یہ منیٰ یا مکہ معظمہ کے قریب ہے تو صحیح ہے۔ عرفات کی وجہ تسمیہ کے بارے میں تاج العروس میں حسب ذیل اقوال مذکور ہیں:۔

(۱)۔ چونکہ جنت سے نکلنے کے بعد حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام کا دنیا میں پہلا تعارف اسی مقام پر ہوا تھا اس لیے اس کا نام ''عرفات'' ہوا۔

(۲)۔ حضرت جبریل علیہ السلام جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کی تعلیم دے چکے تو اسی مقام پر انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ

السلام کو مخاطب کر کے کہا تھا۔ اعرفت اعـرفـت (کیا تم نے جان لیا' کیا تم نے جان لیا) اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جواب میں فرمایا تھا عرفت عـرفـت (میں نے جان لیا' میں نے جان لیا)

(۳)۔ چونکہ یہ مقام مقدس اور معظم ہے اس لیے عرفات کہلایا بایں معنی کـانـهـا عـرفـت گویا وہ خوشبودار کر دیا گیا۔ عرف کے معنی عربی میں خوشبو کے بھی آتے ہیں۔

(۴)۔ لوگوں کا اس مقام پر باہم تعارف ہوتا ہے۔

(۵)۔ دعا اور عبادت کے ذریعہ لوگ اللہ تعالیٰ سے متعارف ہوتے ہیں۔ روح المعانی میں ایک اور وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ اس کے علاوہ رفعت کی بنا پر اس کا نام ''عرفات'' پڑا۔

قاموس میں ہے:۔

''عرفات اسم ہے بلفظ جمع۔ اس کی جمع نہیں آتی ہے' اور باوجود جمع ہونے کے معرفہ ہے کیوں کہ مقامات اپنی اپنی جگہ پر ہی رہتے ہیں۔ اس لیے وہ بمنزلہ شے واحد ہی ہیں۔ اور منصرف ہے کیوں کہ تا اس میں مسلمون اور مسلمین کی یاء اور واؤ کی طرح ہے۔''

بہرحال جو لوگ عرفات کو غیر منصرف سمجھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ غیر منصرف تو اس وجہ سے ہے کہ اس میں علمیت اور تانیث موجود ہیں اور اسی لیے اس پر الف لام نہیں آتا۔ باقی رہی اس کی تنوین سو وہ جمع مذکر کے نون کے مقابلہ میں ہے کیونکہ جمع مذکر کا نون اس تنوین کا قائم مقام ہے جو واحد میں ہوتی ہے اور واحد کی تنوین صرف اس کے تمام ہونے کی علامت ہے۔ اسی طرح جمع مونث کی تنوین بھی صرف اسم کے تمام ہونے کی علامت

ہے پھر اس میں بجز مقابلہ کے تنوین کے معانی میں سے اور کوئی معنی موجود بھی نہیں ہیں اور غیر منصرف میں ایسی تنوین کا ہونا منع بھی نہیں ہے۔ بلکہ تنوین تمکن کا ہونا منع ہے کیوں کہ وہ فعل سے اسم کے مشابہ نہ ہونے کو بتاتی ہے۔ رہا کسرہ' اس کا نہ آنا مذہب مختار کے مطابق تنوین کے نہ آنے کے تابع ہے' غیر منصرف ہونے کا نتیجہ نہیں۔

اور جو علماء عرفات کو منصرف سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس میں غیر منصرف ہونے کا دوسرا سبب تانیث موجود نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی تا تانیث کی نہیں بلکہ جمع مونث کی علامت ہے اور تا تانیث کو یہاں مقدر بھی نہیں مانا جا سکتا کیوں کہ یہ تا جمع مونث کے ساتھ مختص ہے۔ اس لیے اب اگر ایک اور تاء تانیث مقدر مانی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ تانیث کی دو علامتیں جمع ہو جائیں جو سرے سے غلط ہے۔ عرفات کی تا تانیث کی تاء کی طرح سے ہے کہ وہ تا تانیث کے لیے نہیں بلکہ واؤ محذوف کے عوض میں ہے' اور مونث کے ساتھ مخصوص ہے لہذا کسی اور تاء کا مقدر ماننا یہاں صحیح نہیں ہے' اسی بنا پر مثلاً اگر مسلمات یا بنات کسی مونث کا نام رکھ دیا گیا تو وہ منصرف ہو گا۔

عُرْوۃ

کڑا' حلقہ' کسی چیز کا قبضہ یا دستہ وہ چیز جس کو پکڑا جائے' عری۔ جمع۔ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں آیہ شریفہ فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن باللہ فقد استمسك بالعروة الوسقی (جو کوئی انکار کرے طاغوت کا اور ایمان لائے اللہ پر اس نے مضبوط حلقہ تھام لیا) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:۔

"اس میں شئے معقول کے
لیے شے محسوس کا استعارہ

ہے کیوں کہ جو شخص کسی چیز کو تھامنا چاہتا ہے وہ اس کے دستہ اور حلقے کو پکڑ لیتا ہے اسی طرح جو کوئی اس دین کو تھامنا چاہتا ہے وہ ان دلائل سے وابستہ ہو جاتا ہے جو اس کی رہنمائی کرتے ہیں۔ اب چونکہ اسلام کے دلائل سب سے زیادہ مضبوط اور واضح تر ہیں اس لیے ان کو العروۃ الوثقیٰ سے تعبیر کیا گیا۔''

اور امام قرطبی لکھتے ہیں:۔

''یہ آیت تشبیہ ہے اور مشبہ کے بارے میں مفسرین کی عبارتیں مختلف ہیں، مجاہد کہتے ہیں عروۃ سے مراد ایمان ہے، سدی کہتے ہیں اسلام ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سعید بن جبیر اور ضحاك لا الہ الا اللہ بیان کرتے ہیں اور ان سب عبارتوں کا مطلب ایک ہی ہے۔''

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے قرآن اور سالم بن ابی الجعد سے حب فی اللہ اور بغض فی اللہ بھی نقل کیا ہے۔ نیز صحیحین میں بھی اس آیت کی تفسیر میں تو نہیں لیکن عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے ایک خواب کی تعبیر میں خود آنحضرت ﷺ سے بھی العروۃ الوثقیٰ کی تفسیر ''اسلام'' ہی منقول ہے۔

عزۃ

عزت، غلبہ، زور، بزرگی، اقبال۔ یہ عزیعز کا مصدر ہے، اور بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:۔

''عزۃ اس حالت کو کہتے ہیں جو انسان کو مغلوب

ہونے سے بچائے' یہ "ارض عـــزار" سے ماخوذ ہے جس کے معنی سخت زمین کے ہیں (گویا جس طرح سخت زمین کھدائی سے مانع ہوتی ہے اسی طرح عزت مغلوب ہونے سے روکتی ہے) ارشاد ہے وللہ العزۃ و لرسولہ و للمؤمنین (اور زور ہے اللہ کا اور اس کے رسول کا اور ایمان والوں کا) اور سبحن ربک رب العزۃ (پاک ذات ہے تیرے رب کی جو مالک ہے عزت کا) پھر کبھی "عزت" کے ذریعہ مدح کی جاتی ہے جیسا کہ آپ نے (ان آیات میں ملاحظہ فرمایا اور کبھی اس کے ذریعہ مذمت بھی ہوتی ہے جس طرح کہ کفار کی عزت کے متعلق

ارشاد ہوتا ہے بـل الـذیـن کفروا فی عزۃ و شقاق بلکہ جو لوگ کافر ہیں وہ (عزت کے گھمنڈ میں ہیں اور مقابلے میں) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو عزت اللہ رسول اور مسلمانوں کی ہے وہ دائمی ہے اور باقی' اور وہی حقیقی عزت ہے۔ اور کافر کی جو عزت ہے وہ تو زبردستی کی عزت ہے۔ جو حقیقت میں (عزت نہیں بلکہ) ذلت ہے۔ چنانچہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے کـل عـز لیـس بـاللہ فھو ذل (جو عزت اللہ کے ذریعہ سے نہیں وہ تو ذلت ہے' اور اسی معنی میں ارشاد ہے واتخذوا من دون اللہ آلھۃ لیکونوا لھم عزا (اور ان لوگوں نے اللہ کو

چھوڑ کر اور معبود تجویز کر رکھے ہیں تاکہ وہ ان کے لیے باعث عزت ہوں) اور عذاب سے روکیں۔

اور یہ جو ارشاد ہے من کان یرید العزة فلله العزة جمیعا (جس کو چاہیے عزت تو اللہ کی ہے عزت ساری) اس کا مطلب یہ ہے کہ جو کوئی عزت چاہتا ہے اسے اس بات کی ضرورت ہے کہ اللہ کے یہاں سے عزت حاصل کرے' کیوں کہ عزت تو اصل اسی کی ہے اور کبھی بطور استعارہ عزت کا استعمال حمیت بیجا اور مذموم خود داری کے لیے بھی ہوتا ہے۔ جیسے اخذته العزة بالاثم اسے لے آتی ہے حمیت گناہ پر)۔

عُسْر

دشواری' مشکل' سختی' تنگی۔ یسر آسانی کی ضد ہے' اس کے معنی سخت اور دشوار ہونے کے ہیں' یہ مصدر ہے اور اس کا فعل باب سمع اور کرم سے آتا ہے' چونکہ فقیری میں بھی تنگی اور سختی ہوتی ہے اس لیے تنگدست ہونے میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ قاموس میں ہے کہ

عسر بالضم اور بضمتین یعنی عسر اور بالتحریک یعنی عسر' یسر کی ضد ہے۔ اور علامہ سید المرتضیٰ زبیدی شرح تاج العروس میں لکھتے ہیں:۔

"عیسیٰ بن عمر کا بیان ہے کہ ہر وہ اسم جو سہ حرفی ہو اور اس کے پہلے حرف پر پیش ہو اور بیچ کا حرف ساکن ہو اس کو بعض عرب حرکت دیتے ہیں اور بعض ساکن رکھتے ہیں۔ جیسے عُسْر اور عُسُر اور حِلْم اور حلم اس کے معنی تنگی' سختی اور دشواری کے ہیں' اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ سیجعل

اللہ بعد عسراً یسراً (اب کر دے گا اللہ سختی کے پیچھے کچھ آسانی) نیز ارشاد ہوتا ہے۔ فان مع العسر یسراً ان مع العسر یسرا (سو البتہ مشکل کے ساتھ آسانی ہے البتہ مشکل کے ساتھ آسانی ہے) ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس آیت کو تلاوت کر کے فرمایا لن یغلب عسر یسرین (ایک عسر دو یسروں پر ہرگز غالب نہیں ہوسکتی) ابو العباس کہتے ہیں یہی معنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کے بھی ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ نے جب عسر کا ذکر فرما کر دوبارہ الف لام کے ساتھ اسے ذکر فرمایا تو معلوم ہوا کہ اس سے مراد وہی ''عسر مذکور'' ہے۔ اور جب یسر کو ذکر فرما کر بغیر الف لام کے اس کا اعادہ فرمایا تو معلوم ہوا کہ یسر ثانی یسر اول کے علاوہ ہے لہذا عسر ثانی عسر اول ہی رہا اور ''یسر ثانی'' اس یسر کے علاوہ ہوا کہ جس کا ابتداء میں ذکر آ چکا ہے۔''

عَشِیّ

شام، سورج ڈھلے، دن ڈھلے تیسرے پہر، بعد زوال، دن کا پچھلا وقت مولانا حمید الدین فراہی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں:۔

''عشی سورج ڈوبنے سے پہلے کا وقت ہے جب کہ سورج کی روشنی پھیکی پڑنے لگتی ہے اور جب شہروں میں فضا صاف نہیں ہوتی وہاں دھوپ پیلی پڑ جاتی

ہے۔ اور یہی نماز کا عصر کا وقت ہوتا ہے' اس وقت میں قدیم زمانے سے لوگ نمازیں پڑھتے آئے ہیں چنانچہ قرآن مجید میں انبیاء کے بارے میں آتا ہے:۔

واذکر عبدنا داؤد ذا الاید انہ اواب انا سخرنا الجبال مع یسبحن بالعشی و الاشراق

اور یاد کر ہمارے بندے داؤد قوت والے کو' وہ تھا رجوع ہونے والا' ہم نے تابع کئے پہاڑ اس کے ساتھ پاکی بولتے تھے شام کو اور صبح کو۔

علامہ احمد فیومی نے المصباح المنیر میں اہل لغت سے اس کے حسب ذیل معانی نقل کیے ہیں:۔

(۱)۔ زوال کے بعد سے لے کر غروب آفتاب تک اور اسی بنا پر ظہر و عصر کو صلاتا العشی بولتے ہیں۔

(۲)۔ دن کا پچھلا وقت۔

(۳)۔ زوال سے لے کر صبح کا وقت۔

(۴)۔ عَشِیّ اور عشاء دونوں کے معنی ہیں نماز مغرب سے لے کر عشاء کی نماز تک کا وقت۔

امام راغب اصفہانی نے اس کے معنی زوال سے لے کر صبح تک کے ہی لکھے ہیں اور اتنے عام ہیں کہ اہل لغت نے اس کے جتنے معانی لکھتے ہیں وہ سب اس میں آ جاتے ہیں۔

علامہ ابو حیان اندلسی البحر المحیط میں عشی کو عشیۃ کا مفرد بتاتے ہیں۔ جیسے کہ رکعی اور رکعۃ ہیں۔ اور امام قرطبیؒ اس کے بالکل برخلاف عشی کو عشیۃ کی جمع لکھتے ہیں۔ تاج العروس میں بعض علماء سے منقول ہے کہ عشی بلاباء کے دن کے آخری

حصہ کو کہتے ہیں اور عشیۃ ایک دن کے آخری حصہ کا نام ہے۔ اس لحاظ سے عشی کا ترجمہ شام اور عشیۃ کا ایک شام ہونا چاہیے۔

عقبیٰ

عاقبت، بدلہ، انجام۔ ابو حیان اندلسی لکھتے ہیں:۔

"عقبیٰ کے معنی ہیں کسی چیز کا انجام اور جو باتیں کہ اس چیز کے پیچھے پیش آئیں۔"

قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں ۔

"عقبیٰ کے معنی ہیں کام کی جزاء کے، قاموس میں ہے کہ احصنہ کے معنی جزا دینے کے ہیں، جزاء فعل کا نام عقبیٰ اس لیے قرار پایا کہ وہ فعل کی انجام دہی کے بعد ملتی ہے۔ لیکن عقبیٰ اور عاقبۃ کا استعمال ثواب اور نیکی کی بہتر جزا کے ساتھ مخصوص ہے جس طرح سے کہ عقوبہ، معاقبۃ اور عقاب کا استعمال عذاب اور برائی کی سخت سزا کے لیے خاص ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ خیر ثوابا و خیر عقبیٰ (بہتر ہے انعام کے اعتبار سے اور بہتر ہے ثواب کے لحاظ سے) اور فرمایا اولئک لھم عقبی الدار (ان لوگوں کے لیے ہے عاقبت کا گھر) یعنی وہاں کا ثواب اور فنعم عقبی الدار (سو خوب ملا گھر عاقبت کا) اور ارشاد ہے والعاقبۃ للمتقین (اور آخر میں بھلائی ہے ڈرنے والوں کے لیے)۔

اور عذاب کے بارے میں

ارشاد ہے۔ فحق عقاب (پھر ثابت ہوئی میری طرف سے سزا) اور شدید العقاب (سخت عذاب دینے والا) اور فرمایا و ان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ اور اگر بدلہ لوتو بدلہ اسی قدر جس قدر تم کو تکلیف پہنچائی جائے) اور و من عاقبت بمثل ما عوقب بہ (اور جس نے بدلہ لیا جیسا کہ اس کو دکھ دیا گیا تھا)

لیکن اضافت کے ساتھ عاقبۃ کا استعمال عقوبۃ میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے ثم کان عاقبۃ الذین اساؤا السوئ (پھر ہوا انجام برا کرنے والوں کا برا) اور و کان عاقبتھما انھما فی النار (پھر انجام دونوں کا یہی کہ وہ دونوں ہیں آگ میں) اب عاقبۃ کا استعمال اس معنی میں یا تو اس لیے ہے کہ وہ دونوں معنی میں مشترک ہے یا یہ اپنی ضد یعنی مخالف معنی میں بطور استعارہ مستعمل ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری فبشرھم بعذاب الیم (سو خوشخبری سنا دے ان کو عذاب دردناک کی) میں عذاب کے لیے بشارت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

عقبیٰ کے بارے میں قاضی صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ اس کا استعمال ثواب کے لیے خاص ہے یہی امام راغب اصفہانی نے بھی لکھا ہے۔ لیکن خود قرآن مجید کی حسب ذیل آیت میں اس کا استعمال ثواب اور عذاب دونوں کے لیے ہوا ہے۔ ارشاد ہے فتلک عقبی الذین اتقوا و عقبی الکفرین النار (یہ جزا ہے ان کی جو ڈرتے ہیں اور سزا منکروں کی آگ ہے) اور امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ عقبیٰ معنی میں عاقبۃ کی طرح ہے اور یہ مصدر بھی ہو سکتا ہے۔ جیسے کہ شوری اور قربی اور رجعی ہیں اور اس قسم کے مصادر کبھی فعلی کے وزن پر بھی آتے ہیں جیسے کہ تجزی اور دعوئ ہیں اور کبھی فعلی کے وزن پر بھی جیسے کہ ذکری اور

صیزی ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اسم ہو۔

عِلِّیُّون

علیین ' اوپر والے اوپر ہی اوپر۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:۔

''آیہ شریفہ لفی علیین میں بعض تو علیین کو سب سے اعلیٰ جنت کا نام بتاتے ہیں جس طرح سے کہ یہ سجین سب سے بدتر دوزخ کا نام ہے۔ اور بعض کہتے ہیں یہ درحقیقت وہاں کے رہنے والوں کا نام ہے اور عربیت کے لحاظ سے یہی معنی زیادہ قریب ہیں کیوں کہ یہ جمع ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ لوگ اس کو عِلّیّ بروزن بطیخ کی جمع بتاتے ہیں اور معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ ابرار بھی ان ہی لوگوں کے زمرہ میں ہوں گے' اس صورت میں یہ آیت فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین (سو وہ اِن کے ساتھ ہیں جن پر اللہ نے انعام کیا یعنی نبی اور صدیق اور شہید اور نیک بختوں کے ساتھ) کی طرح سے ہو گی۔''

علیون جمع ہے اور اس کا واحد عِلّیّ ہے جو علو سے مشتق ہے اور مبالغہ کے لیے ہے۔ یہ یونس اور ابن جنی کا بیان ہے اور ابوالفتح نے کہا ہے کہ قاعدہ کے لحاظ سے اس کو علیة کہنا چاہیے تھا جس طرح سے کہ بالا خانہ کو بھی علبة کہتے ہیں مگر چونکہ اس کی تاء حذف کر دی گئی ہے اس لیے اس کے عوض میں اس کی جمع واو نون

کے ساتھ لائی گئی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں چونکہ یہ ملائکہ کی صفت ہے اس بناء پر واو نون کے ساتھ جمع آئی ہے اور فرا کا بیان یہ ہے کہ یہ اسم ہے جو جمع کے وزن پر وضع کر لیا گیا ہے مگر اس کے لفظ سے کوئی واحد نہیں آتا جیسے کہ عشرین اور ثلاثین ہیں، اور عرب کا دستور ہے کہ جب وہ کوئی ایسی جمع بتائیں کہ جس کے واحد اور تثنیہ کا کوئی صیغہ نہ ہو تو وہ مذکر اور مونث دونوں میں واو نون کے ساتھ بولا کرتے ہیں۔ اور زجاج نے کہا ہے کہ اس اسم کا اعراب جمع کے اعراب کی طرح ہے۔ جیسے ھذہ قِنّسْرون اور رأیت قنسرین ہے۔

اور علیون سے مراد یا تو فرشتے ہیں یا بلند مقامات، یا پھر یہ نیکی کے رجسٹر کا نام ہے۔ کہ جس میں وہ تمام چیزیں مدون ہیں کہ جو فرشتے اور تمام صلحائے جن و انس انجام دیا کرتے ہیں یا اس کے معنی ہیں دوگنی چوگنی بلندی پر بلندی، یہ تین اقوال ہیں جو زمخشری نے بیان کیئے ہیں۔

عمل صالح

قرآن کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ انسان کی نجات دو چیزوں پر موقوف ہے۔ ایک ایمان اور دوسرا عمل صالح، ایمان بنیادی اصول پر یقین رکھنے کا نام ہے اور عمل صالح ان اصول کے مطابق عمل کا۔ کسی بات کا تنہا علم ویقین کامیابی کے لیے کافی نہیں ہے۔ جب تک اس علم ویقین کے مطابق عمل بھی نہ ہو۔ قرآن نے نجات کا مدار صرف ایمان پر نہیں بلکہ ایمان کے ساتھ عمل صالح پر بتایا ہے اور یہی سب سے بڑی صداقت ہے۔ ہر قسم کی کامیابی کا دارومدار انہی دو باتوں پر ہے کوئی بیمار صرف اصول طب کی صحت ماننے سے بیماریوں سے نجات نہیں پا سکتا۔ جب تک وہ ان اصول کے مطابق عمل بھی نہ کرے۔

اسی طرح صرف اصول ایمان کو تسلیم کر لینا انسانی فوز و فلاح کے لیے کافی نہیں ہے جب تک ان اصول کے مطابق پورا پورا عمل نہ کرے، اس دنیا میں ہر چیز کو ہمارے مادی اسباب کے تابع کیا ہے۔ یہاں کی کامیابی صرف دینی عقیدے سے حل نہیں ہو سکتی جب تک اس عقیدے کے مطابق عمل بھی نہ ہو۔ صرف اس یقین سے کہ روٹی ہماری بھوک کا قطعی علاج ہے ہماری بھوک اس وقت تک رفع نہیں ہو سکتی جب تک اس کے لیے جدو جہد نہ کریں۔ اس عقیدے سے کہ ہماری ٹانگیں ہیں، ہم ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں پہنچ سکتے جب تک ہم اس یقین کے ساتھ خود ہی حرکت نہ کریں، اسی طرح اس دنیا میں عمل کے بغیر تنہا ایمان کامیابی کے حصول کے لیے بیکار ہے البتہ اس قدر درست ہے کہ جو ان اصول کو صرف صحیح باور کرتا ہے۔ وہ اس سے بہرحال بہتر ہے جو ان کو سرے سے

مانتا ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اوّل الذکر کے کبھی نہ کبھی راہ راست پر آنے کی توقع ہو سکتی ہے اور دوسرے کے لیے تو ابھی پہلی ہی منزل باقی ہے۔ اس لیے آخرت میں بھی وہ منکر کے مقابلے میں شائد اللہ تعالیٰ کے کرم و فضل کا زیادہ مستحق قرار پائے۔ عمل صالح کا مفہوم ذرا بہت وسیع ہے۔ اس میں انسانی اعمال خیر کی تمام جزئیات داخل ہیں۔ فقہاء نے اصطلاحاً اعمال صالح کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ ایک وہ جس کا تعلق خاص اللہ سبحانہٗ سے ہے اس کو عبادت کہتے ہیں۔ دوسری جس کا تعلق اس کے بندوں سے ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کی حیثیت صرف انسان کے ذاتی فرض کی ہے اور دوسری جس کا تعلق دوسرے کے حق سے ہے۔ پہلے کا نام اخلاق اور دوسرے کا حقوق ہے۔ افکار و نظریات اور اعمال صالح کی ان تینوں اقسام کے مجموعہ کا نام دین ہے۔ یہ ہماری

شومئی قسمت ہے کہ عبادات' اخلاق اور حقوق میں ہمارے روابط دین سے ٹوٹ چکے ہیں اور اب ہم اس کوشش میں ہیں کہ اس دین سے جو روابط ہمارے بچے ہوئے ہیں ان کو بچا لیں اور باقی سے دین کے تقاضے کہہ کر پیچھا چھڑا لیں۔

ہمارے ایک معاصر دین کی حقیقت سمجھاتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> ''اصل دین اللہ سبحانہٗ کے آگے جھکنا اور جزا وسزا کے اعتقاد کے ساتھ اللہ رب العزت کے لیے اپنے دل میں اشتیاق و محبت کی ایک کیفیت پیدا کرنا ہے۔''

یہ صورت حال فی الحقیقت ہمارے دماغی تنزل کا قدرتی نتیجہ ہے۔ ہم نے جب دیکھا کہ قرآن کے مطالبہ ایمان' عمل صالح' اخلاق اور حقوق کا ساتھ نہیں دے سکتے تو کوشش کی کہ قرآن کو اس کی بلندیوں سے نیچے اتار لیں تاکہ ہماری پستیوں کا ساتھ دے سکے۔

(غ)

غیب

پوشیدہ ہونا' غیر حاضر ہونا۔

انسان کے علم واحساس سے بالا ہونا۔ وہ چیزیں جو آدمی کی حس اور عقلی رسائی سے خارج ہیں اور جن کا علم انبیاء کی اطلاع کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ قرآن کی اصطلاح میں غیب' اجمالی اور تفصیلی معنے میں استعمال ہوا ہے۔ اجمالاً اس کا اطلاق ان امور پر ہوتا ہے' جن کا علم انسان اپنے علم کے عام اور طبعی وفطری ذریعوں سے حاصل نہیں کرسکتا۔ انسانی علم کے طبعی ذریعے وجدان' حواس' اور عقل و استدلال وغیرہ ہیں۔ ان طبعی ذریعوں سے جو ہر انسان کو ملے ہیں' جو علم حاصل نہیں ہوتا اس کو علم غیب

کہتے ہیں یعنی اس شے یا ان اشیاء کا علم جو انسان کے ظاہری وباطنی حواس اور دماغی قویٰ کی نگاہوں کے سامنے سے غائب ہیں اور اس کا مقابل لفظ شہادت ہے جس کے معنے حاضر ہونے کے ہیں۔ یعنی وہ اشیاء جو ہر انسان کے حواس و قوائے دماغی کے سامنے ہیں۔ اسی لیے قرآن میں بار بار اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو عالم الغیب والشہادۃ کہا ہے۔ یعنی انسانوں کے طبعی ذرائع علم کے سامنے جو حاضر ہے اور جو غائب ہے ان سب کا عالم اور واقف کل وہی ہے۔ الغرض اجمالاً علم غیب اسی غیبی طریقہ علم کا نام ہے جو عام انسانوں کو نہیں ملا ہے۔ تفصیلی حیثیت سے قرآن میں غیب کا اطلاق چار چیزوں پر ہوا ہے۔

۱۔ زمانہ ماضی کے واقعات جن کا علم بعض کو نہ تو حواس کے ذریعے ہو سکتا ہے اور نہ عقل وفکر کے ذریعے۔ اگر ہو سکتا ہے تو تحریر و روایت کے ذریعے۔ لیکن جس کے لیے خود تحریر روایت کا ذریعہ یقینی طور پر مفقود ہو تو اس کے لیے ان کا علم صرف غیبی ذریعہ ہی سے ہوسکتا ہے۔ اور بس 'قرآن میں حضرت نوحؑ حضرت مریمؑ اور حضرت یوسفؑ کے واقعات بیان کرنے کے بعد "ذالك من انباء الغیب نوحیه الیك" میں اسی طرف اشارہ ہے۔

۲۔ اسی طرح آئندہ جو واقعات ہونے والے ہیں ان کو بھی غیب کہا گیا ہے ان کا علم دلائل و قیاس کے طبعی ذرائع کے علاوہ غیر طبعی ذریعہ سے ہوا ہو تو اس کو بھی علم غیب کہیں گے۔ قرآن میں ایک موقعہ پر ان کفار کے جواب میں جو نشانیوں کے طالب ہیں یہ کہا گیا ''فقل انما الغیب للہ'' اسی طرح قیامت کو بار بار غیب کہہ کر غیر خدا سے اس کے علم کی نفی کی گئی ہے۔

۳۔ ان چیزوں پر بھی غیب کا اطلاق کیا گیا ہے۔ جو اگرچہ ماضی اور

مستقبل میں نہیں بلکہ زمانہ حال میں موجود ہیں تاہم انسان کے حواس خمسہ اور عقل کی محدود طاقت سے ان کا علم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے زمانہ حال کے علم کے لیے جو طبعی شرائط اور قیود ہیں۔ ان کے بغیر جو علم حاصل ہوگا وہ غیب ہوگا۔

۴۔ عالم غیب کی آخری چیز وہ امور ہیں جو غیر مادی ہونے کی وجہ سے ہمارے حواس اور عقل کے تنگ دائرہ عمل سے قطعاً باہر ہیں۔ ہم فرشتوں کو نہیں دیکھتے خدا کی رویت کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ جنت ودوزخ ہم کو یہاں نظر نہیں آتیں۔ یہ تمام امور بھی غیب ہیں۔

رسول کو اللہ سبحانہٗ غیب کی جن باتوں سے وحی کے ذریعے آگاہ کرتا ہے وہ ان چاروں قسم کے امور غیب ہوتے ہیں اور ان کا علم رسول کو وحی مختلف اقسام کے ذریعے عطا کرتا ہے۔ قرآن غیب کے علم کی اللہ کے سوا سب سے نفی کرتا ہے قرآن میں بار بار حضور علیہ السلام کو اس اعلان کی ہدایت ہوئی ہے:۔

"فقل انما الغیب للہ" کہہ دو کہ غیب اللہ کے لیے ہے۔

"لا اعلم الغیب" میں غیب دان نہیں ہوں۔ لیکن اسی کے ساتھ دو موقعوں پر یہ بھی کہا گیا ہے کہ بایں ہمہ اللہ اپنے برگزیدہ پیغمبر کو غیب کی اطلاع دیتا ہے۔ "لا یظھر علی غیبہ احداا لا من ارتضیٰ من رسول" اس سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے برگزیدہ پیغمبروں کو غیب کی باتوں کی اطلاع دیتا ہے اس لیے جن آیات میں غیب دانی کی نفی کی گئی ہے ان سے مراد یہ ہے کہ پیغمبروں کو خود بخود غیب کا علم نہیں ہے البتہ اللہ سبحانہٗ وحی کے ذریعے پیغمبر کو اس کا علم عطا کرتا ہے اور وحی پیغمبر کی اختیاری چیز نہیں ہے بلکہ یہ اللہ سبحانہٗ کے صوابدید پر موقوف ہے کہ اپنے غیب میں سے جتنا چاہے

اور جب چاہے وحی کے ذریعے بتا دے۔ البتہ بعض باتوں کے بارے میں یہ قطعی طور پر فیصلہ کر دیا ہے کہ ان کا علم کسی کو نہیں ہے۔

(ق)

قِبْلَةً

کعبہ کا رُخ جو نماز میں سامنے ہوتا ہے۔ سامنے کا رخ' محاورہ ہے این قبلتك تمہارا رخ کدھر کو ہے۔ جو چیز منہ کے سامنے ہو اس کو بھی قبلہ کہتے ہیں' نماز پڑھنے والے کے منہ کے سامنے کعبہ ہوتا ہے اس لیے کعبہ کو بھی قبلہ کہتے ہیں۔

امام راغب نے المفردات میں لکھا ہے کہ:

''اصل لغت میں سامنے والے (مقابل) آدمی کی حالت کو قبلہ کہا جاتا تھا' مجازاً سامنے والے آدمی اور سامنے کی جہت میں اس کا استعمال ہونے لگا' لیکن سورۂ یونس میں قبلۃً سے مراد ہے نماز کا مقام' فرعون نے چونکہ نماز پڑھنے کی ممانعت کر دی تھی اس لیے بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا کہ اپنے گھروں کو ہی مقامِ نماز بنا لو اور چھپ کر گھروں میں ہی نماز پڑھا کرو۔ لیکن بعض غیر معتبر مفسرین قرآن نے اس آیت میں قبلۃً کا ترجمہ کیا ہے آمنے سامنے' یعنی اپنے مکان آمنے سامنے بناؤ تاکہ ضرورت کے وقت باہم شریک ہو سکو۔ یہ تشریح سیاق قرآنی کے بھی خلاف ہے نہ قدماء مفسرین میں سے کسی نے اس کی صراحت کی ہے نہ شہادتِ لغت اس کی

اجازت دیتی ہے' نہ قرینہ
اس کا مقتضی ہے' اور نہ
واقعہ ہی اس کی تائید کرتا
ہے۔''

(ل)

لباس التقویٰ

اسلام کی تمام تعلیمات کا خلاصہ اگر ہم صرف ایک لفظ میں ادا کرنا چاہیں تو ہم اس کو تقویٰ سے ادا کر سکتے ہیں۔ اسلام کی ہر تعلیم کا مقصد اپنے ہر عمل کے قالب میں اسی تقویٰ کی روح کو پیدا کرنا ہے۔ قرآن نے کھلے لفظوں میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیمات سے وہی فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو تقویٰ والے ہوں۔" ھدی للمتقین " اسلام کی ساری عبادتوں کا منشا اسی تقویٰ سے ہے روزے کا نماز کا حج کا قربانی کا بھی مقصد یہی ہے۔ اخلاق کے معاملہ میں زاد بھی زاد تقویٰ اور لباس بھی لباس تقویٰ ہونا چاہیے۔ گویا اسلام کا سارا اخلاقی نظام' تقویٰ کی اساس پر قائم ہے۔

(ن)

نسخ

لغت میں زائل کرنے اور مٹانے کو کہتے ہیں۔ نسخ دو طرح کا ہے۔ نسخ شرائع۔ نسخ احکام۔

نسخ شرائع کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شریعت کو اس کے غلط ہونے یا غیر مفید ہونے کی وجہ سے سرے سے مٹا کر کسی دوسری شریعت کو نافذ کر دیا بلکہ محرف احکام کی جگہ اصل احکام کے دوبارہ نازل ہونے اور دنیا کے حسب حال ناقص کی جگہ کامل' اور کامل کے بدلے کامل تر تعلیمات دینے کے ہیں۔ اس لیے قرآن پاک کے ناسخ کتب ہونے کے معنے ان کو مٹا دینے والے کے نہیں بلکہ ان کی تکمیل کرنے والے

کے ہیں۔ مذاہب کی تاریخ جب سے شروع ہوتی ہے ہر مذہب اور اس کی کتاب انسانی عروج وترقی کی ایک ایک منزل ہے اور قرآن اس عروج و ترقی کی وہ انتہائی منزل مقصود ہے۔ جس کے بعد تکمیل دین کی سرحد ختم ہو جاتی ہے۔ جب کہ خود قرآن کا دعویٰ ہے اور اس دعویٰ میں کوئی اور کتاب اس کی شریک نہیں ہے۔ "ذالك الكتاب لا ريب فيه"

نسخ احکام سے مقصود اصطلاح میں کسی عملی حکم کی مدت کی انتہاء بیان کرنا جو تمام شروط کو جامع ہو۔ کیونکہ واقعات وقصص یاامور قطعیہ وعقلیہ میں نسخ ممکن نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہ اللہ سبحانہٗ موجود ہے اس کا نسخ نہیں ہے۔ ایسا ہی امور حسیہ میں نسخ نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح دعاؤں میں اور ان احکام میں جو اپنی ذاتی حیثیت سے واجب ہیں۔ ایسے ہی ان احکام میں بھی نسخ ممکن نہیں جو دائمی اور ابدی ہیں اور ان احکام میں جن کا وقت مقرر ہے' اس مقررہ وقت سے پہلے نسخ ممکن نہیں ہے بلکہ نسخ صرف ان احکام میں ہو سکتا ہے جو عمل اور وجود وعدم دونوں کا احتمال رکھتے ہوں۔ نہ دائمی ہوں اور نہ کسی وقت کے ساتھ مخصوص کئے گئے ہوں' ایسے احکام کو احکام مطلقہ کہتے ہیں۔ ان میں یہ بات ضروری ہے کہ زمانۂ مکلف اور صورت متحد نہ ہوں بلکہ تینوں میں اختلاف ہو یا بعض میں۔

نسخ اصطلاح کے یہ معنے ہرگز نہیں ہیں کہ پہلے اللہ نے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم دے دیا مگر اللہ کو اس کا انجام معلوم نہ تھا۔ پھر اللہ کی رائے اس کے خلاف قائم ہوئی اس لیے پہلے حکم کو ختم کر دیا' یا پہلے کسی کام کے کرنے کا حکم دیا۔ پھر اس کو تینوں باتوں میں اتحاد کے باوجود منسوخ کر دیا۔ ایسا نسخ ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس عیب سے

بلند وبالا ہے۔ نسخ کا مطلب صرف یہ ہے کہ اللہ کو پہلے یہ بات معلوم تھی کہ حکم انسانوں میں فلاں وقت تک باقی رہے گا پھر ختم کر دیا جائے گا۔ وقت ختم ہونے پر دوسرا حکم آجا تا ہے۔ جس سے کمی بیشی ہوئی یا حکم کے بالکلیہ ختم ہونے کا علم ہو جاتا ہے تو درحقیقت نسخ صرف پہلے حکم کی مدت اور انتہا کا نام ہے۔ چونکہ ہمیں پہلے حکم کی مدت کے اختتام کا علم نہیں ہوتا اس لیے دوسرا حکم آنے پر ہم خیال کرتے ہیں کہ حکم تبدیل ہو گیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں نسخ کے عنوان پر تفصیلی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ قرآن کے زمانہ نزول میں نسخ دو طرح سے ہوا ہے۔

ایک یہ کہ نگاہ نبوت عمومی نظام اطاعت کے پیش نظر قانون الٰہی کے مزاج کے مطابق عمل کا ایک پیمانہ تجویز کرتی ہے اور اس کا مبنی خود نبوت کا اپنا اجتہاد ہوتا ہے۔ بعد ازیں اللہ سبحانہٗ مسئلہ میں اصل حکم سے نبوت کو مطلع فرماتے ہیں۔ نبوت کے اجتہاد پر مبنی سابقہ حکم ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرے یہ کہ کوئی حکم مصالح اور مفاسد کے پیش نظر دیا گیا ہے وقت گذرنے کے ساتھ مصالح یا مفاسد تبدیل ہو جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ پہلے حکم کی مدت ختم ہو جاتی ہے اور دوسرا حکم آجاتا ہے دونوں کی شاہ صاحبؒ نے مثالیں بھی دی ہیں۔ یہاں تک جو کچھ بتایا گیا ہے۔ اس کا تعلق پورے نظام شریعت سے ہے اور اس میں ابو مسلم اصفہانی کو چھوڑ کر امت میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئیں ہیں۔ سب مانتے ہیں کہ شریعت میں نسخ ہوا ہے۔ باقی رہا موجودہ قرآنی آیات میں نسخ کا مسئلہ۔ تو اس میں البتہ علماء کا اختلاف ہے۔ کچھ کے خیال کے مطابق پانچ سو آیات تک منسوخ ہیں لیکن محققین نے اس کو تسلیم

نہیں کیا ہے۔ علامہ ابن العربیؒ نے اس کا انکار کیا ہے اور آخر میں صرف بیس آیات کو منسوخ قرار دیا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے ان بیس آیات کے نسخ کو بھی ناقدانہ بصیرت سے محل نظر بتایا ہے اور لکھا ہے کہ:۔

"وعلیٰ ما حررنا لا یتعین النسخ الافی خمس آیات"

(وہ صرف پانچ آیات میں نسخ کے قائل ہیں۔)

